

الأنماط البشرية

"مدخل لدراسة علم الإنسان الاجتماعي"

تأليف : رايموند فيرث

ترجمه وقدّم له : الدكتور صبحي قنوص



منشورات جامعة قاريونس

بنغازي



الأنماط البشرية

"مدخل لدراسة علم الإنسان الاجتماعي"

الأنماط البشرية

"مدخل لدراسة علم الإنسان الاجتماعي"

تأليف

رايموند فيرث

ترجمه وقدم له

الدكتور صبحي قنوص

كلية الآداب والتربية

جامعة قاريونس



منشورات جامعة قاريونس

بنغازي

الطبعة الأولى
١٩٨٩م

هذا الكتاب

هذا كتاب في علم الإنسان الاجتماعي، حاول فيه مؤلفه أن يحلل العلاقات الإنسانية في المجتمعات «البدائية» آنذاك لتحقيق غرضين: الأول هو إزالة الوهم الذي علق بأذهان وأقلام البعض من الباحثين والمتخصصين بأن هذه المجتمعات هي «بدائية» بالفعل. والثاني وهو الأهم محاولة فهم ما يمكن أن يتركه تعرضها للحضارة الصناعية من تلوث، وأثر ذلك على حياتها وعلى إسهاماتها بالنسبة للحضارة بوجه عام.

وقد اعتمد المؤلف التراث الاجتماعي في تلك المجتمعات موضوعاً أساسياً لدراساته، وذلك من منطلق أن المجتمعات صاحبة التراث لا تموت، وأن تراثها هو الذي يحدد انتماءها لذاتها، ويؤكد بالتالي ثقافة اجتماعية أصيلة بالرغم من محاولات الاستعمار والإمبريالية «تلويث» هذه الثقافة بحضارة مصطنعة، وإخضاع تلك المجتمعات - حقب تاريخية طويلة - للقهر والسيطرة والإرهاب ونهب خيراتها وثرواتها، محاولاً طمس هويتها وتراثها، ومع ذلك لم يحقق هدفه. . .

وبذلك يعتبر هذا الكتاب إسهامة أصيلة في كشف جذور عميقة لثقافات مجتمعات، يربطنا بها نحن مواطني «العالم الثالث» أكثر من رباط، ويشدنا إليها، قومياً وتاريخياً، الهدف المشترك مهما تباينت هياكلها السياسية، لأنها تحمل تراثاً قوياً وأصيلاً لا يموت.

المترجم

مقــدِّمة

مرت الأنثروبولوجيا في بداية نشأتها بمراحل هامشية اتصفت بعدم الإستقرارية، واللاموضـوعية. وخـلال هذه المـراحل ظهـرت فئة عـرقية عنصرية ـ بفعل الاستعمار ـ حاولت هذه الفئة بحكم وجودها في الدويلات المستعمرة أن تقدم بعض الحكايات الوصفية التي تتعلق بحياة شعوب تلك الدويلات، واستغلت بساطة التفكير البدائي فيها، آنذاك، في وصف ما يتعلق بعادات ومعتقدات وأفكار وتصرفات تلك الجماعات والقبائل، دون فهم ما حاولت تقديمه على هيئة صور وروايات قصصية. وقد أخذت فئة من الأنثروبولوجيين المبكرين المهتمين بدراسة الإنسان منطلقاً من هذا الأساس. وبدأت تفسر الثقافات ومدى تجانسها أو تباينها على أسـاس عرقي. ويعتبر هذا المفهوم فكرة عنصرية استعمارية أكثر من كونها مفهوماً أنثروبولوجياً اجتماعياً، ووجـدت لها أنصـاراً ظهرت جليـة في كثير من مؤلفات بعض المفكرين أمثال: فريـدرك بارث، فيليب مـاير، وبـروس كابفرر، كلايد ميتشل، وماكس جلكمان وغيرهم كثيرون.

ومن طبيعة كل علم من العلوم أن يجد ويكوّن له أنصاراً وتابعين، منهم من يخفق بالرغم من انتمائه لهذا العلم، ومنهم من يحقق الكثير ويقدم الكثير بطريق المعانـاة، والتضحية، والإصـرار، متخذاً المنهجيـة العلمية سبيله، والموضوعية هدفه. وعلى الرغم من الهفوات التي مرت بها الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) إلاّ أنه استطاع أن يؤسس مدرسة لها أتباعها،

وتمكن من أن يجد لنفسه المكان المناسب بين مختلف علوم المعرفة الإنسانية بخاصة في دول غرب أوروبا، وأميركا الشمالية، وصار بحق علماً لـه ثقله الفكري والسياسي والاجتماعي بفضل ما قدمه مفكروه من موضوعات ونظريات علمية أثروا بها مكتبة المعرفة الإنسانية.

وإذا ما قورنت هذه المجهودات والنتائج الهائلة بالكتابات في مجال الأنثروبولوجيا، وفي فروعها المتطورة، كالأنثروبولوجيا الاجتماعية، والأنثروبولوجيا الحضرية، والأنثروبولوجيا السياسية، في الوطن العربي نجدها قليلة إذا قيست بالكتابات في مجالات أخرى تقليدية كالفكر الاجتماعي أو المجموعات المتهافتة على تأليف الكتب المدخلية. وهذه الظاهرة تعكس نوعاً من الإغفال لجانب مؤثر من جوانب تطبيقات لعلم له ثقله هو الأنثروبولوجيا، إذ إن هذا العلم بعد ابتعاده عن مجالات الطبيعة والآثار واقترابه من العلوم الاجتماعية، وبالأخص علم الاجتماع، الذي تخلّص من الفلسفة في التفكير، والوصف في التحليل، والمنطق في المنهج، والتاريخية والمكتبية في الطريقة، فإن التقارب بين الأنثروبولوجيا والاجتماع أصبح ضرورة تحتمها لازمتان:

الأولى : ابتعاد الأنثروبولوجيا عن طبيعيتها وتحولها لدراسة الإنسان في المجتمعات المعاصرة، وبذلك تقدمت إلى منتصف الطريق بعد أن كانت في الطرف البعيد منه.

والثانية : أن علم الاجتماع بعدَ تخلصه من الفلسفة وتحوله إلى الميدانية تخلّص هو الآخر من طرفه البعيد، وتقدم نحو الوسط في مفاهيمه ومجالاته ومناهجه وطرقه.

ومثل هذا التحول لعلمي الاجتماع والأنثروبولوجيا يعني أنهما اقتربا من بعضهما البعض ووصلا إلى النقطة التي يستطيعان أن يعملا منها سوية. وهذا اللقاء ليس شكلياً، وإنما هو ضرورة تحتمها التحولات التي طرأت على العديد من مجتمعات العالم وعلى الأخص النامية منها، إذ إن

هذه المجتمعات يصعب أن تدرس من وجهة نظر علم الاجتماع وما يمثله من خلفية تكنو- حضرية، كما اقتصرت الأنثروبولوجيا في مطلع نشأتها على دراسة مجتمعات العالم الثالث لأنها ركّزت على المجتمعات البدائية أو الراكدة (STATIC).

هذه النمطية في مجالات العلم الاجتماعي تركت ثغرة واسعة لم يتمكن من تغطيتها كل من الاجتماع والأنثروبولوجيا، مما حتم عليهما الاقتراب من بعض؛ لذا فقد برزت نتيجة هذا التقارب علوم فرعية منها علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية، الأنثروبولوجيا الحضرية، والأنثروبولوجيا الاقتصادية، والأنثروبولوجيا السياسية. كما أُستفيد من علم النفس الاجتماعي منه بشكل خاص، فظهرت الأنثروبولوجيا النفسية، حيث يجري في الوقت الحاضر التركيز على الربط بين الثقافة والبناء الاجتماعي والشخصية. كما برز اتجاه أكثر أهمية هو الاهتمام بالأداءات أو الميكانزمات أكثر من الاقتصار على العناصر المكونة، أي فهم العلاقة متحركة وليست راكدة.

إن أبرز ما ظهر كناتج للتقارب بين الاجتماع والأنثروبولوجيا هو تبني منهج للبحث يكون اجتماعياً- أنثروبولوجياً «SOCIO - ANTHROPOLO GICAL APPROACH»، وبذلك تهيأت لمجتمعات العالم الثالث المفاهيم والمرجعية ومنهج البحث، وأصبح لزاماً على المتخصصين في هذين الميدانين من المعرفة (الاجتماع والأنثروبولوجيا) وضع فرضيات جديدة تبتعد عن التفكير التكنو- حضري لعلم الاجتماع السائد وعن الطبيعية- البدائية للنمط الأنثروبولوجي التقليدي.

ولكي يتسنى في ضوء التحقق من هذه الفرضيات العمل على تحليل أعمق للتراكيب الاجتماعية السائدة في العالم الثالث وفي الوطن العربي بالذات، مما يفسح المجال أمام العلوم الاجتماعية وفي مقدمتها الاجتماع والأنثروبولوجيا للمشاركة في التخطيط لعلاقات اجتماعية تتفق وتصوراتنا وطموحاتنا عن المجتمع الجديد، حيث الإبدع والحركة وحيث التحول من

الاستيراد الحضاري إلى التصدير الحضاري، كان لا بد من تحقيق مستويات علمية وتطبيقية متقدمة.

إن الوصول إلى مثل هذه المستويات لا بد له من ركائز وأولها، هو التعريف بكتابات الصفوة في ميداني الاجتماع والأنثروبولوجيا، ومن هذه الفئة ريموند فيرث (RAYMOND FIRTH) الذي يعد أحد الثقاة في هذا الحقل، والذي آمن بأهمية البحث العلمي والدراسات الميدانية المقارنة التي تعتبر الآن الدعامة الرئيسة لشتى فروع علم الإنسان، فدفعت به شوطاً كبيراً نحو الموضوعية، وانبثقت من خلالها نظريات ومناهج متعددة تتعلق بمفاهيم أساسية لهذا العلم (علم الإنسان الاجتماعي)، سواء تلك التي تخص المجتمعات المتخلفة أو النامية.

إن كتابه: HUMAN TYPES: AN INTRODUCTION TO SOCIAL ANTHROPOLOGY» وترجمته «الأنماط البشرية: مدخل لعلم الإنسان الاجتماعي»، فإنه على الرغم من صغر حجمه يمثل إسهامة قيِّمة في الأنتروبولوجيا، بشكل عام، والاجتماعية منها بشكل خاص، حيث يؤكد «FIRTH» على أن التمايز بين الثقافات لا يعدو كونه ظاهرة نتجت عن اختلاف الظروف التي واجهتها كل من هذه الثقافات من ناحية، والفرص التي أتيحت لها للتعامل مع هذه الظروف من ناحية أخرى.

إذ يؤكد «FIRTH» ، الذي يختلف اختلافاً متبايناً عن المفكرين) والباحثين الذين سبقوه في تفسير وتباين التركيب الاجتماعي SOCIAL) (STRUCTURE ، أن تباين الأنظمة الاجتماعية (SOCIAL SYSTEMS) تعتمد في أساسها على العوامل الجغرافية والتاريخية، ويؤكد كذلك على أن البيئة بما فيها من إمكانيات مادية هي التي تحدد نوع العلاقات والمعاملات الاجتماعية بين أفراد المجتمع، وهي التي تعطي طابعاً متميزاً وخصائص مختلفة لكل مجتمع بشري. ويبدو لنا هذا جلياً في تلك الدراسات المقارنة التي قدمها المؤلف في كتابه: «الأنماط البشرية» وليس لعامل الرس (ETHNICITY) دخل أو يد في اختلاف الثقافات

وتباينها . و ما تباين الأنماط البشرية إلا نتيجة لتباين واختلاف البيئة. ويعتبر « FIRTH» أول من استخدم المدخل الأيكولوجي في تفسير الظواهر الاجتماعية (SOCIAL PHENNOMENA) والسلوك الاجتماعي (SOCIAL BEHAVIOUR) فالثقافات في رأيه ليست إلا نتاجاً لعوامل جغرافية وتاريخية تركت هذه العوامل مجتمعة تأثيرها على الجماعة السلالية التي تواجدت في مكان وزمان معينين ، وبذلك اكتسب البعدان الجغرافي والتاريخي بعداً ثالثاً بعد أن تداخل معهما البعد الإنساني ونتج عن هذه الأبعاد مجتمعة ما نسميه « بالثقافة » (CULTURE) .

لقد تحركت الثقافات المختلفة من خلال مجتمعاتها لتتعامل مع معضلات منها الاقتصادية، والغيبية، والتكنولوجية، والجنسية، ولم تلبث أن تحولت أشكال هذا التعامل إلى «نظم» ميزت التركيبة الاجتماعية بكاملها، حيث خلقت ما يمكن أن نسميه بالنظام المجتمعي أو نظام النظم الذي فسح المجال هو الآخر للثقافة لكي تعلو البناء الجديد، ولتربط هذا البناء بالتاريخ. وبذلك احتلت الثقافة مركزاً وسطاً بين الحركة المغيرة للفرد والحركة شبه القانونية المحرضة للتاريخ. هذه التحولات في مجال التنظير والتطبيق في العلم الاجتماعي، تجعلنا ننظر إلى الهوة التي تفصل بين ثقافات المجتمعات النامية والمجتمعات الصناعية ليس من زاوية عقدة الاستعلاء، التي تقاس وفقها ثقافات المجتمعات الصناعية، وإنما من خلال زاويتين متميزتين: الأولى، أن الفرق بين ثقافات المجتمعات النامية والصناعية فرق من حيث النوع وليس من حيث الدرجة، وبالتالي فإن التحولات التي تجري في مجتمعات وثقافات بلدان العالم الثالث ليست بالضرورة متجهة صوب تطبيق النماذج التي كوَّنتها المجتمعات الصناعية. والثانية، أن أسلوب المجتمعات النامية في التعامل مع المعضلات التي تواجهها يختلف نظرياً ومنهجياً عن الأسلوب الذي تسير عليه المجتمعات الصناعية. وطبيعي أن مثل هذا التفريق هو لصالح الثقافة الإنسانية. فقد بات من الحقائق المؤكدة استهلاك حضارة البلدان الصناعية لنفسها وعجزها عن حل المشكلات التي تواجهها مجتمعات العالم، مما يدفع

بالمجتمعات النامية إلى التقدم بحلولها هي، أي التحول من مرحلة استيراد الحلول الحضارية إلى مرحلة التصدير لمثل هذه الحلول. ووصولاً إلى مثل هذا الطموح المشروع فإن كتاب «FIRTH» «الأنماط البشرية» وما سوف يقوم به من تحريك في مجالات الترجمة والكتابة والبحوث الميدانية، سيكون له أثر ذو ثقل فكري يشجع دول العالم الثالث والوطن العربي، وفي مقدمتها جامعاتها، على التمسك والحفاظ على ثقافة وتراث شعوبها، وأن تعمل جاهدة على إزالة الشوائب الثقافية الغربية التي لصقت بثقافة شعوبها وتراثها، والرجوع بها إلى أصالتها بما يكفل لها تجذير وتمييز هويتها لتُحترم ولا تُمتهن.

وختاماً، هناك جانب لا بد من التنويه به، وهو تسجيل عميق شكري وتقديري لجميع الذين ساهموا في إخراج هذا الجهد إلى حيز الوجود وجعله في متناول أيدي إخوتي الأساتذة وطلابهم وطالباتهم على المستوى الجامعي، دون نسيان حقيقة هي كوني المسؤول عما وقع في الترجمة من أخطاء وملابسات. إذ لم نستطع بعد تخطي المقولة التقليدية «من لا يعمل لا يخطىء». هذا وقد حرص المترجم على تذييل حواشي الكتاب بمجموعة من البحوث والمراجع العلمية ذات العلاقة بموضوعات هذا الكتاب لمزيد من الاستفادة والإفادة.

دكتور صبحي قنوص

جامعة قاريونس

بنغازي

1988/3/3م

الفصل الأول

الخواص العنصرية المميزة والفروق العقلية

جرت العادة أن يُحيّي الإنجليز أحدهم الآخر بمصافحة الأيدي، وفي بعض الأحيان يقبل خديه، وكذلك يُحَيّي النمساوي المهذب السيدة بقبلة على يديها، بينما نرى البولندي يتلامس بالأنف في تحيته. كل هذه المميزات وطرق التحية تبدو معقولة ومنطقية للأشخاص الذين يمارسونها، ولكن الأشخاص الذين لا يمارسونها ينظرون إليها نظرة استهزائية أو استخفافية.

في كثير من أقطار المسلمين وكذلك في الهند تغطي النساء وجوههن بنقاب، بينما تمشي المرأة في أوروبا سافرة، وفي بعض بلدان إفريقيا والبحار الجنوبية تعري النساء صدورهن، وفي بعض الأحيان يمشين عرايا. إن الأوروبيين يستسخفون بفكرة النقاب ويعتبرون تعرية الجسم من عدم الأصول والآداب. وكذلك النساء الصينيات يلبسن السراويل فيراها بعض الناس كشيء جذاب، بينما تستعمل المرأة الأوروبية السروال عند مزاولتها للرياضة أو أثناء العمل باعتباره عملياً.

والاختلافات الموجودة في العلاقات الجنسية الأساسية تثير شعورنا وانفعالاتنا بصورة أعمق، بحيث نرى أن الزواج في أوروبا يكون بزوجة واحدة بدون انفصال تنص عليه قوانين بلادهم وكنيستهم. ولكن نرى في بعض الأقطار وكذلك عند المسلمين تعدد الزوجات وهو شيء مستهجن في

أوروبا. ولكن في هذه الأقطار ينظرون إلى تعدد الزوجات نظرة اقتصادية، أو أن الدين يحلل تعدد الزوجات. وكذلك نرى في أوروبا أن الفتى والفتاة يتمتعان بحرية جنسية نوعاً ما قبل الزواج، وفي بعض البلدان تعتبر هذه الحرية الجنسية كوسيلة لاكتساب الخبرة، بينما نرى أن بعض الأديان تحرّم أي علاقة جنسية غير شرعية.

فبالرغم من تشابه كثير من العوامل في معظم الديانات، يوجد هناك اختلاف عميق في المعتقد والتطبيق. فالفلاسفة والمفكرون متفقون على أسس الإيمان، ولكن الرجل العادي يتمسك بالعادات والمعتقدات التي يراها صحيحة ومعقولة، فنرى أن المسلم المتمسك بدينه لا يأكل لحم الخنزير، والهندوسي لا يأكل لحم البقر، والمسيحي الحقيقي يأكل الإثنين ما عدا بعض أيام الجمع.

إن الثور البرهمي لجماعة الهندوس الهنديين يتمشى في السوق يأكل ما يشاء، ولكن الأوروبيين يرون أن هذا خسارة، ويعتقدون أن مكانه الأحسن هو سحب المحراث بالحقل، أو تحويله إلى قطع من اللحم بعد ذبحه. ولقد استسخف الإنجليز احتجاج الهندوس على ذبح الأبقار وأكل لحومها في احتفال تتويج ملك وملكة بريطانيا سنة1937 م، وكذلك نرى أن الهندوس يستسخفون أكل لحوم البقر والتضحيات الدينية التي يقوم بها الأوروبيون.

تُرى ما هي أسباب هذه الاختلافات العميقة في طرق حياة وتفكير الناس؟ هل هي اختلافات وراثية، أم بيئية، أم ثقافية؟ وما معنى هذه الاختلافات؟ سنحاول أن نشرح ونفسِّر هذه الأسئلة بالتفصيل، وسينصب الاهتمام من ناحية اجتماعية على جماعة الفلاحين البدائيين الذين تختلف حياتهم عن طرق حياة الأوروبيين والحضارة الغربية. فدراسة طرق الحياة للجماعات البدائية ليست مثيرة فقط ومهمة للمشتغلين في البلدان المتخلفة، ولكنها تنير طريق دراسة العادات والمعتقدات الأوروبية.

من المعتاد أن يرجع أسباب الاختلافات إلى الفروق العنصرية؛ وسنبدأ أولاً بشرح كيفية تطبيق المفاهيم العنصرية في مختلف المواقف. يقول المؤلف: قبل عدة سنوات نزلت في ميناء في جنوب الولايات المتحدة الأميركية ومررت بعمارة كبيرة ونظيفة مكتوب عليها (لانتظار البيض فقط)، وفي الجهة الأخرى لفت نظري قطعة أخرى مكتوب عليها (لانتظار الملونين). وباعتباري نيوزيلندي الأصل، حيث يأكل ويشرب الملونون والبيض سوية، ويركبون السيارات نفسها حيث لا يوجد مثل هذا الشيء إلا في جنوب الولايات المتحدة الأميركية، فقد استغربت ذلك جِدَّ الاستغراب.

فلا يخفى على الكثيرين من المسافرين إلى جنوب الولايات المتحدة الأميركية أن هذه التفرقة تزداد أكثر فأكثر، حيث إن للملونين سيارات خاصة لنقلهم، وكذلك يُرفض دخولهم في المطاعم والملاهي وفنادق البيض. أما في جنوب إفريقيا فيظهر التمييز العنصري بصورة أكثر حدّة، حيث إن القانون ينص على إعطاء العمال الملونين أجوراً أقل من البيض ولا يحق لهم العمل في المناصب والمراكز الحسّاسة. بينما نرى أن حال الملونين في شمال أميركا أحسن حيث يتمتعون بحرية أكثر، وفي البرازيل وفرنسا وصل الملونون إلى أعلى المراكز مُنتخبين من قِبَلِ ناخبين بيض.

لماذا يوجد مثل هذا الاختلاف في حقوق السود؟ إن السبب عميق جداً، ولكننا نستطيع أن نرى بعض النقاط الموضحة لذلك. أولاً، اصطناع التفرقة عمداً حتى يستطيع الرجل الأبيض الحصول على أيدٍ عاملة رخيصة، ثانياً، هو الخوف من المنافسة الاجتماعية التي ستتحقق فيما لو أتيحت الفرصة للسود. وكذلك ينظر إلى التفرقة العنصرية كوسيلة للمحافظة على النظام، وسيطرة الرجل الأبيض للحد من سيطرة الزنوج التي ستقلب مفاهيم ونظم المجتمع الأبيض فيما لو أتيحت الفرصة للزنوج. ونستطيع أن نعزو التفرقة العنصرية إلى الغيرة الجنسية حيث يمنع اتصال الأسود بعلاقة جنسية مع فتيات بيض، ولكن لا يُمانَع من اتصال

الأبيض بفتاة سوداء. ومن المهم أيضاً أن نتذكر نظرية الاضطلاع بالثقة التي تزعم أن هذه السيطرة ولو أنها بُنيت على أساس الاستعلاء الطبقي، ولكنها رفعت من حالة وأفكار وقابلية وكفاءة الزنجي. ومهما طالب الزنوج باستقلالهم فإنهم بحاجة إلى إرشاد وتعليم من البيض ليستطيعوا الوقوف كَندٍّ لمعلميهم في بناء المجتمع الإنساني!!

إلا أنه، وفي بعض الأحيان، يُسدل الستار على السبب الحقيقي للتفرقة العنصرية ويظهر بشكل آخر، فمثلاً قدم اتحاد الأوروبيين الباحثين عن الذهب في تنجانيقا مذكرة يعترضون فيها على إتاحة الفرصة للمواطنين السود للعمل في مناطق البحث عن الذهب، وعلّلوا قولهم بأن المواطن الأسود إذا حصل على ما يعادل أربعين أو خمسين جنيهاً من الذهب، فإن هذه تعتبر بالنسبة له ثروة تدير العقل وتُذهبه ويصرفها بسهولة، مما يدعه محتاجاً إلى مزيد من النقود التي يحصل عليها في هذه الحالة من سرقة ذهب الأوروبيين. وعلى هذا الأساس قالوا في مذكراتهم إن ذهب الأبيض صار يسرق بكثرة، بل وحتى حياة البيض أصبحت في خطر، ولكن السبب الحقيقي هو أن البيض يريدون احتكار البحث عن الذهب لأنفسهم.

إن هذه الدوافع ليست في واقع الأمر متساوية القوة والتأثير على جميع البيض. فمثلاً لا تعتبر جميع الإرساليات المسيحية نفسها مُرسلة لقيادة المواطنين المسيحيين البدائيين في إفريقيا قيادة أبدية، بل إن قسماً منهم ينادي بأن يكون المستقبل القيادي للكنائس في إفريقيا بيد الإفريقيين أنفسهم[1].

إن المتتبع لهذه الصراعات الفكرية يرى أن الرجل الأبيض يحاول أن يعلِّم الأسود طريقة حياته وتصرفاته، وفي بعض الأحيان يضع جميع

---

(1) يرى العديد من الأفارقة المثقفين أن الإرساليات المسيحية دخلت والإنجيل بيدها، إلا أنها خرجت والأرض بيدها بعد أن تركت الإنجيل بأيدي الأفارقة أنفسهم. (المترجم).

العقبات الممكنة لعدم تعليم الرجل الأسود طرق الحضارة البيضاء. ويمكننا القول هنا بوجود (نظرية السلبية والإيجابية بعدم التساوي العنصري). ففي حالة الإيجابية يعتبر الرجل الأسود قادراً على التطور وتعلم طرق حياة أفضل، وفي حالة السلبية يعتبر الرجل الأسود غير كفوء لحياة متمدنة بل ويعتبر خطراً على الحياة المتمدنة نفسها.

نلاحظ أن وجود الحالة الإيجابية عند الرجل الأبيض هي في المناطق التي ما زال الرجل الأسود يحتفظ فيها بكثير من العادات القبلية البدائية في الحياة. وتكثر الحالات السلبية عند الرجل الأبيض في المناطق التي دخل فيها الرجل الأسود إلى الحضارة مباشرة، وأخذ ينافس الرجل الأبيض في مختلف المجالات الفكرية والصناعية. إن احتمال وجود حل لمشكلة المواطنين السود في مناطق مثل جنوب إفريقيا مسدودة أو مغلقة من جميع النواحي بحيث تجعل أي محاولة للإصلاح عقيمة الفائدة.

وبما أن ما يصطلح عليه (بالفروق العنصرية) مهم جداً في تقرير نوع العلاقة بين الناس، فلا بد لنا أن نفهم بصورة أوضح وأدق ماذا يُعنى بمصطلح العنصر. يستطيع الناس بسهولة أن يميزوا الشخص الأوروبي من بياض بشرته وشعره المتموج وشفاهه الدقيقة وأنفه الصغير. بينما يتميز الشخص الأسود بلونه الغامق وشعره مثل الصوف وشفتيه الغليظتين وأنفه المفلطح. ويتميز الجنس الأصفر باصفرار لونه وشعره الأسود المسرَّح ووجهه المدور، ويتميز كذلك بجفونه المطوية بطريقة خاصة.

وبتعبير أوسع، يتفق علماء الاجتماع على هذه الأسس لتمييز العناصر البشرية. فنراهم يقيمون الدليل على التفريق بين عنصر وآخر باعتمادهم على لون البشرة. وتوجد لديهم تسجيلات دقيقة بالنسبة للون الجلد وللشعر ولون العين والتفاعلات الدموية وقياسات ونسب جمجمة كل جنس، وكذلك عدة خواص جسمية مميزة لكل مجموعة من الناس المنتشرة في بقاع المعمورة. وقد وجد بنتيجة الدراسة أنه يمكن تقسيم الخواص إلى صنفين رئيسيين: الصنف الأول، ويشمل الصفات (مثلاً لون البشرة

وطريقة الشعر) وهذه الصفات تميز بين الناس كالأوروبيين والإفريقيين. ويشكل الأوروبيون والأفارقة، أو بالأحرى الزنوج مجموعات كبيرة من الأقسام البشرية، وحتى عندما نضع في حسباننا جميع هذه الصفات فإنه لا نستطيع أن نميز بصورة قاطعة بين مختلف الأجناس لوجود بعض الأجناس التي تحوي صفات مشتركة بين الإثنين (أجناس تدريجية) بين النقيضين ونعني بهما الأوروبيين والزنوج.

لذا، فإننا نستطيع أن نقسّم البشر إلى نوعيات مختلفة ويضمن هذه النوعيات توجد جماعات متشابهة بينها ومختلفة اختلافاً واضحاً عن الجماعات العائدة إلى النوعية نفسها. ويمكننا أن نطلق لقب العنصر على هذه الجماعات. ولتمييز العناصر فإننا نحتاج إلى خصائص جديدة، من بين هذه الخصائص التكوين البنيوي وكذلك المعامل الرأسي (CEPHALIC INDEX)، وهذا المعادل هو النسبة المئوية لأعرض قطر في الرأس على أطول قطر فيه. إن هاتين الصفتين هما الأكثر شيوعاً في الاستعمالات الاجتماعية. وفي الوقت نفسه يوجد اختلاف واضح بين جماعة العنصر نفسها. فعلى هذا الأساس يكون تقرير كون العنصر متميزاً وهو بدراسة جماعات من الناس وليس بدراسة أشخاص منفردين.

ومن خلال تعريف العنصر أيضاً هناك خواص جسمية تعتبر دالة لا بد أن تكون لها القدرة على الانتقال من الأب إلى الأبناء. فمثلاً، الأوسترالي الأبيض الذي لوّحت الشمس بشرته لا يُصَنَّف مع الجنس الأسود، لأن لون بشرته لا يؤثر على لون البشرة الأبيض لأي من الأبناء. إن قيمة شكل الرأس لإحدى الخواص المميزة للعنصر كانت مثار جدل قبل مضي سنوات قليلة حين صرح أحد علماء الاجتماع الأميركيين «FRANZ BOAS» أنه قد ثبت لديه أن شكل الرأس للأطفال الأميركيين المتوالدين من آباء مهاجرين إلى الولايات المتحدة يختلف عن شكل رأس آبائهم. وقد عزا السبب إلى تغيير في البيئة الاجتماعية المحيطة. ولكن عندما أعيد اختبار هذه النظرية

وجد الباحثون أن الاختلاف بين شكل الرأس في الآباء والأبناء ليس واضحاً جداً وبالتالي لا يمكن الاعتماد عليه.

إن الواقع يؤكد صعوبة الإجابة عن كيفية انتقال الخواص الوراثية من الآباء إلى الأبناء، ولا عن دقة هذه الخواص الموروثة من جيل إلى آخر. فإحدى الصعوبات التي تواجه هذا الموضوع هو أن الإنسان لا يمكن تربيته كما تُربى الفئران لغرض إجراء التجارب عليها. ومن الصعوبات الأخرى هي أن الفترة بين الطفولة وفترة الإخصاب فترة طويلة. ولكن دراساتنا، إلى حد الآن، تبين بالاتفاق مع دراسات علماء الوراثة أن الصفات العنصرية المميزة تنتقل بواسطة الجينات الموجودة، مثنى - مثنى في كل خلية، وكل جين يأتي من أحد الوالدين. لذلك يتبين أن الصفات العنصرية المميزة لا تنتقل بجين واحد في كل حالة، بل تنتقل بخليط يحوي كمية كبيرة من الجينات مما يُعقِّد المسألة أكثر فأكثر، أو تنتقل مجمعات الدم وفق القوانين الوراثية التي توصل إليها «MENDEL». ومن المحتمل أيضاً أن تنتقل جينات لتحمل خواص معينة بصورة انفرادية ومنفصلة. فمثلاً، إذا انتقل شكل الشعر الخاص بالوالد إلى الطفل فلا يشترط أن ينتقل شكل الأنف كذلك.

إن العوامل الوراثية التي بطريقها نستطيع أن نقرر بها الفروق العنصرية لم نستطع حصرها بعد، ولكن مرض تحلل كريات الدم الأنيمي (SIKLE CELL TRAIT) نستطيع اعتباره كخاصية وراثية ذات طابع عنصري. وهذا المرض يكثر بين الملونين أو من له عرق عنصري أسود.

وبكل تأكيد فإن بني البشر يعتبرون من فصيلة واحدة وأي تزاوج بينهم يخصب وينتج. ولقد هاجر الناس في عصور التاريخ، وما قبل التاريخ إلى مناطق واسعة من بلاد العالم وكثر التناسل بين بعضهم والبعض الآخر، ومن هذا نتج وجود مجموعات كبيرة من الناس يصعب التفرقة بينها. فنرى أن بعض السود لهم شفاه أرفع وأنوف أدق من بعض الأوروبيين، وكذلك من ناحية البنية، إذ بين (هوتنتون) المشهورين بقصر

قاماتهم، يوجد هناك أشخاص أطول من بعض الأوروبيين. وعلى هذا الأساس يجب أن تكون الدراسة على أساس المعدل وليس على أساس قياسات فردية. فالعنصر هو مجموعة معدلات ومطلقات، وقليل من الأفراد من ينطبق عليهم بدقة صفات العنصر المميز. وعلى أساس هذه المطلقات يجب أن تقوم العلاقة بين الأفراد.

إلا أنه في حالة بروز عامل التاريخ المشترك بين بعض المجموعات البشرية التي تعيش في الوطن نفسه تبرز التعقيدات، كما حدث في أوروبا قبل الحرب العالمية الثانية بين اليهود والنورديك. فالسويديـون يعتبرون بصورة عامة من جنس النورديك بين أقطار أوروبا. ويتميز هذا الجنس بجمجمة طويلة وبنية طويلة وشعـر فاتـح وعيون فـاتحة أيضـاً، ولكن الإحصاءات بيَّنت أن هناك نسبة قليلة بين السويديين لا تتجاوز 18 % مما ينطبق عليهم ما يتميز به العنصر النوردي من صفات. كان هذا في سنة 1898 م. وفي إحصاء آخر سنة 1928 م تبين أن النسبة لم تتجاوز 20%. ولو أضيف إليهم كل من له جلد فاتح وعيون فاتحة وشعر فاتح فإن النسبة لا تتجاوز 40 %. وعلى هذا الأساس يعتبر السويديون نورديك نسبياً، وقسم كبير منهم لا يعتبرون نورديك على الإطلاق.

وكذلك الحال بالنسبة للألمان حيث يعتبرون نورديك ولكن توجد أنواع كثيرة من الخواص الجسمية بينهم. ففي الشمال الغربي من ألمانيا يوجد قسم كبير من الناس ممن هم نورديك، أي جمجمة طويلة، بنية طويلة، وشعر فاتح، وعيون زرقاء أو قاتمة. ولكن في الجنوب والشرق يوجد كثير من الناس ممن لهم جمجمة عريضة، وشعر بني وعيون بنّيّة، وقامة قصيرة. وهذه الخواص هي للعنصر الألباني الذي يعتبر أحد العناصر الثلاثة المكونة لسكان أوروبا. وتوجد أنواع وسطية بين النورديك والألباني. فمثلاً يوجد أناس لهم جماجم عريضة كما عند الألباين، ووجه طويل كما عند النورديك. ومثل هؤلاء الناس والألباين يفوقون النورديك عددياً.

ويخطىء من يعتقد أن اليهود عنصر خاص، حيث إنه بعد كثير من

الدراسة والبحث تبين أن لكل قطر يهوده، ولكل عنصر يهوده الخاصين به، حيث تختلف ألوانهم وبنيتهم، ولون عيونهم وشعرهم باختلاف المناطق الموجودين بها. والتقسيم الوحيد الموجود لليهود هو إذا كانوا من «الأشكينازين» أو «السفارديم». وهذه التقسيمات تعود لبعض الطقوس الدينية التي يمارسها اليهود. وينتشر اليهود الأشكينازيين في شمال أوروبا والولايات المتحدة، أما اليهود السفارديم فينتشرون في إيطاليا وإسبانيا والبرتغال. إن كثيراً من يهود شمال أوروبا لهم عيون فاتحة اللون وجمجمة عريضة، بينما يهود جنوب أوروبا فإن شعرهم أسود، وعيونهم بنية، وجمجمتهم طويلة.

أما في خارج أوروبا فإن اليهود يختلفون جسمياً اختلافاً أكثر. فنجد أن هناك يهوداً بربراً، ويهوداً هنوداً، ويهوداً صينيين. وكل هؤلاء اليهود يشبهون شعوب الأقطار التي يعيشون فيها. ومن المحتمل أن هذا التغير يكون قد حدث من خلال عمليات التزاوج. إن المعامل الرأسي يعتبر دليلاً مقنعاً على نوعية العنصر. فلقد وجد أن معامل يهود القفقاس هو 86,3 بينما يهود اليمن هو 74,3 ويهود شمال إفريقيا هو 72,9، مما يدل دلالة واضحة على اختلاف قياساتهم وعدم اعتبارهم كعنصر واحد.

من كل ما تقدم نجد أن اليهود لا يتمتعون بصفات جسمية متشابهة. صحيح أنهم في بعض الأقطار يتمتعون بصفات متشابهة ظن البعض أنها خاصة بهم، ولكن الباحث والمدقق يرى من خلال بحثه الدقيق ورحلاته المتعددة إلى مختلف أقطار العالم أن اليهود يختلفون باختلاف الأقطار التي ينتمون إليها.

إذن. إذا لم يكن اليهود عنصراً مميزاً فماذا يكونون؟ إنهم مجموعة من الناس لهم دين واحد وعادات واحدة، وإلى حد ما الأفكار نفسها وطرق الحياة نفسها. ولقد فرضت عليهم الظروف الاجتماعية والاقتصادية المحافظة على هذا النمط بعزلهم في مناطق سكنية خاصة ويتعاطي أعمال محدودة كالتجارة في معظم أنحاء العالم. فهذه الصفات قوّت فكرة كون

اليهود عنصراً خاصاً، ولو أنهم في حقيقة الأمر ليسوا عنصراً خاصاً كما يدّعون.

إن التمييز بين العنصر وبين الأمة تمييزاً واضحاً وحدياً وهو من أهم ما يستخلص من المناقشات السابقة. فالعنصر هم جماعة من الناس لهم مواصفات جسمية مشتركة تنتقل بالوراثة. بينما الأمة مجموعة من الناس لهم صفات اجتماعية مشتركة. فمثلاً يشكل الزولو جماعة عنصرية لوجود لون أسود مشترك، ووجه ورأس خاص بهم، بينما يشكل الألمان أمة لوجود روابط سياسية واقتصادية واجتماعية وقانونية مشتركة بينهم. أما من ناحية التشابه الجسمي بينهم فيوجد اختلاف كبير، وكذلك الحال مع باقي الشعوب الأوروبية. فمثلاً يخطىء من يستعمل عبارة «العنصر البريطاني» من ناحية عملية، حيث إن الباحث يستطيع أن يعتبر هذه العبارة بكل سهولة. فإذا كان يقصد من استعمال كلمة العنصر البريطاني للدلالة على الناس الذين يتكلمون اللغة نفسها بالدرجة الأولى، وتربطهم روابط سياسية مشتركة بالدرجة الثانية فهذا أمر مقبول. أما إذا قصد بذلك أن كل سكان الجزر البريطانية متشابهون جسمياً فهذا أمر مرفوض من أساسه.

يقودنا هذا المثل بطبيعة الحال إلى مسألة اللغة. إلا أنه يجب عدم الخلط بين التصنيف العنصري والتصنيف اللغوي، حيث إن البريطانيين يتكلمون ثلاث لغات، ولا يمكن تقسيمهم إلى ثلاث مجموعات جسمية حسب لغتهم. وكذلك الحال بالنسبة لألمانيا الهتلرية حيث استعملت كثيراً كلمة الناطقين باللغة الآرية، حيث لم يكن جميع من نطق بها متشابهين جسمياً. وهذا يقودنا إلى التشكيك في وجود عنصر نقي في بني الإنسان، ويمكن اعتبار الناس الموجودين حالياً هم خليط من العناصر على مر العصور من خلال التزاوج فيما بينها. فلقد ثبت من دراسات عناصر تزاوج أسلافهم لعدة أجيال فيما بينهم ولم يختلطوا بعناصر أخرى تبين وجود اختلافات واضحة بين الأسلاف والأخلاف. ولقد تبين من دراسات أخرى

أن الناس قبل (6000) ستة آلاف سنة لم يكونوا عناصر نقية أيضاً. إذن، نتبين أن الادعاء بوجود أي عنصر نقي في أوروبا الآن هو ادعاء كاذب.

ففي خلال الفترات التاريخية ولمدة عشرات الآلاف من السنين كانت أوروبا هدفاً لغزو من آسيا وإفريقيا. وخلال هذه الغزوات حصل تزاوج واختلاط وامتزاج بين مختلف العناصر. ولقد اتحدت الجينات المسؤولة عن المظهر الخارجي عدة مرات، واختلطت فيما بينها من خلال هذا التزاوج والاختلاط التاريخي على مر العصور. ولذلك فإن أي ادعاء بوجود عنصر نقي في أوروبا الآن ما هو إلا ادعاء لغرض سياسي محض. حيث لم يثبت وجود عنصر نقي علمياً.

من الضروري أن نفرق بين فكرة العنصر عند استعمالها لتعريف خصائص جسمية في جماعة حاضرة من الناس، وبين فكرة العنصر حينما تستعمل لتفسير هذه الخصائص مستندة إلى الماضي. فنحن لا نستطيع أن نجد عنصراً نقياً في العالم المعاصر الآن، ولكن نفترض وجود هذا العنصر النقي في الماضي، وقد تزاوجت هذه العناصر النقية لتنتج الناس الحاليين.

إن لفظة العنصر لا تكون دقيقة في وصفها لأي جماعة من الناس الآن، وعلى هذا الوصف غير الدقيق يقسم سكان أوروبا إلى ثلاثة عناصر: النورديك، والألباين، وعنصر البحر المتوسط. وتوجد بين السكان الإسكتلنديين والنرويجيين والفرنسيين جماعات جديدة تختلف عن العناصر الثلاثة الرئيسية. وهذا الاختلاف حاصل أو ناتج لفترة تاريخية طويلة. ولم تكف الدراسات على الجماجم المتوفرة حالياً من العصور السابقة لإثبات نقاوة العنصر في الماضي. وكذلك الحال في إفريقيا. فقد قسم السكان إلى عنصرين رئيسيين: عنصر الهمايت (HAMITE) وعنصر الزنوج (NEGROS). ولكن في الواقع لا توجد جماعة من الزنوج تخلو من صفات مختلطة من العنصرين.

إن تمييزنا بين العناصر البشرية يعتمد على فرضية نقاوة العناصر في الماضي من خلال تفريقنا لمظاهر الناس في الحاضر. إلا أن هذا غير مبنيّ على أساس علمي متين إلى حد الآن. إذ إن معلوماتنا قليلة عن أصل العناصر، وكذلك قليلة جداً عن ناتج تزاوج هذه العناصر، لأننا لسنا مثل النباتيين ـ علماء النبات ـ الذين يستطيعون تصنيف النباتات على أساس متين من خلال مزاوجتها مختبرياً.

من الممكن الإشارة هنا إلى علاقة المحيط بالخواص الجسمية للجسم. وهذه حقيقة بيولوجية واضحة، ولكن لا يمكن الاستناد إليها لتفسير تكوّن العناصر البشرية. فالعناصر البشرية التي يوجد في جلدها الصبغة السوداء الغامضة تسكن المناطق الحارة الاستوائية والمناطق القريبة منها. ويمكننا تفسير ذلك على أساس وجود الأشعة الكونية بصورة مركّزة من الشمس، ووجود هذه الصبغة في الجلد هو لحماية الجسم من اختراق الأشعة وتأثيرها. واعتبر هذا التفسير صحيحاً بالنسبة للعالم القديم. أما العالم الحديث فيعكس مديات واسعة في الاختلاف. كما توجد علاقة بين سعة المَنْخَر وكمية الرطوبة في الجو. ويمثل المَنْخَر المفلطح للزنجي والمَنْخَر الدقيق للأوروبي الشمالي قطبين متنافرين في المسألة وما بينهما تدريجاً. أما على الصعيد الحيواني في المناطق الباردة يتكون لبعض الأنواع من الحيوانات فرو يوفر لها الحماية ضد البرد. وهذا أيضاً يمكن تفسيره كعلاقة محيطية. إن هذه التكيفات المحيطية يمكن توقع حدوثها في *الإنسان، ولكن لا* يمكن *تفسير* وجودها *على* أساس غلاقتها بالمحيط.

عند استعمال كلمة العنصر علمياً فإنها لا تفسّر تفسيراً دقيقاً أوصاف جماعة من الناس، ولكن شاع استعمال هذه الكلمة من قبل العامة. وكلمة العنصر سلاح اجتماعي قوي تجتمع حوله كل الآراء، وقد جعل أساساً للأعمال السياسية قسمت به جماعة من الناس دون غيرها لوجود عقلية خاصة بهم وطريقة حياة خاصة أيضاً، وكذلك لاعتقاد المفرقين بعدم فائدة

هذه الجماعة وعدم فضلها على المدنيّة كما حدث في ألمانيا لليهود، وفي أميركا وجنوب إفريقيا للزنوج.

ومن أجل التمييز بين الجماعات المختلفة نرى أن الأجيال اللاحقة قد اتخذت شكلاً متشابهاً للتصنيف العلمي. فمثلاً كل هؤلاء الناس المصنفين كيهود أو زنوج والذين عندهم الخواص الظاهرية لهذه الفئات، وكذلك جميع المولودين من آباء عائدين لهذه الفئات انطبق عليهم هذا التصنيف، وهو غير علمي. أما من ناحية بيولوجية، وفكرة العنصر يجب أن تكون بيولوجية، فمن المستحيل وضع الخواص الجسمية للشخص في مثل هذه الطريق الجدية، لأن عوامل التاريخ وآلاف الأجيال المتعاقبة قد أعطت الشخص هذه الصورة التي ظهر بها. ولا أحد يستطيع التخمين أن الشخص الذي يولد وله جدة زنجية أو يهودية يمكن تحديد ذكائه أو قدرته على الإبداع والقيادة أو مدى نفعه للمجتمع. لذا فالتفرقة العنصرية إذا وجدت في مكان ما فهي في الحقيقة تفرقة اجتماعية تماماً، كما يوجد هناك فرق بين مختلف الجنسيات والقوميات.

إن هذه التفرقة لم توجد على أساس اختلاف قابلية الذكاء ولا على أساس اختلاف الكفاءات. ولكن على أساس اختلافات اجتماعية واقتصادية، لذا، لا يمكن اعتبار كون الجلد وشكل البنية سبباً جوهرياً للاختلاف ولكنه سبب ظاهري فقط. إن مسألة اللون هي ليست فرقاً أساسياً في المظهر والكفاءة، والدليل على ذلك هو أن في شمال الولايات المتحدة وبريطانيا لا توجد هذه التفرقة كما توجد في جنوب الولايات المتحدة وجنوب إفريقيا، وكذلك في معظم أقطار أوروبا والبرتغال وأنغولا، لا توجد تفرقة من ناحية لون البشرة، فيستطيع أي ضابط حكومي أوروبي الزواج بمواطنة إفريقية، ويظل احترامها وتقديرها في المجتمع الأوروبي.

إن عامل اللون في حقيقة الأمر يُعد موضوعاً كدفاع عن المصالح والاستثمارات التي يستفيد منها البيض. فنجد أنه في الأماكن الموجود فيها قلّة سوداء، أو المجتمعات التي لا تتهدد فيها هذه المصالح، أو في

المجتمعات الموجود فيها أناس مخلصون يحاولون تطبيق المبادىء الاجتماعية بصورة صحيحة، إن عامل اللون غير مثار إطلاقاً أو لا وجود له.

إذن. تختلف الحالة باختلاف القطر. فمثلاً في نيوزيلندا يشكل «الماوري» نسبة قليلة من الشعب حيث يبلغ عددهم (120,000) من مجموع مليوني شخص. ولكنهم متساوون جميعاً في الحقوق والواجبات وفي التردد على المقاهي والمطاعم، ومختلف المحلات العامة، ولا توجد أي تفرقة بينهم. وقبل أقل من قرن من الزمان، كانت الحروب مستعرة بين البيض وقسم من الماوري، ولكنهم توصلوا الآن إلى مرحلة من التعاون الاجتماعي، إذ لا يوجد فيها أي أثر لعامل اللون والأحقاد القديمة.

إن الحالة الاجتماعية للماوري في نيوزيلندا جيدة، بحيث يستطيع الفتى المنحدر من زواج مختلط التمسك بجماعة الماوري أكثر مما يحاول الانصهار في مجتمع البيض وهذا حق معترف به. ففي هاواي التي تعتبر بوتقة انصهار عناصر الباسيفيكي لا يوجد أي أثر لعامل اللون، حيث إن مختلف الجنسيات قد تزاوجت فيما بينها مثل المواطنين الهاوايين والأميركيين والصينيين واليابانيين والبرتغاليين والفلبنيين، ونتج عن هذا أجيال تزاوجت فيما بينها أيضاً. وقد تعود الأسباب إلى ندرة وجود النساء البيض في بادىء هجرة الشعوب إلى هاواي. وكذلك فإن الإرساليات لم تأتِ من جنوب أميركا بل أتت من بريطانيا، ومن أماكن لا توجد فيها تفرقة عنصرية حيث ما زالت العناصر الأصلية تحتفظ بخواصها الأصلية ولكن لا يوجد عنصر صحيح بمعنى الكلمة.

نستنتج من خلال هذين المثالين السابقين أنه من الممكن أن يعيش عنصران مختلفان في المجتمع نفسه، دون حاجة إلى تفرقة وإلى حدوث اصطدام عنصري. وهذا يقودنا إلى حالة المنحدرين الذين يأتون من والدين ينتميان إلى عنصرين مختلفين. فقد قيل «إن الولد يرث رذائل الوالدين ولا يرث أياً من فضائلهم». وهذا القول، وإن كان صحيحاً في

بعض الأحيان، لكنه لا يعتمد على كون الولد خليط الدم، بل يعتمد على المحيط الذي يعيش فيه. فمن قلة الثقافة إلى صعوبات في خلق علاقة جيدة مع عنصر والده أو والدته، أو صعوبة زواج الولد، ورفض أي من العنصرين إعطاؤه زوجة، كل ذلك يفقد الولد ثقته بنفسه ولا يصلح لحياة اجتماعية مستقرة. ففي جميع الحالات التي يؤثر فيها عامل اللون والدم المختلط لا توجد حلول محددة، ولكن يجب توفر حسن النية وبعض الذكاء لحل المشكلة والعيش بسلام.

في المجتمعات التي يوجد فيها تفرقة عنصرية خُلقت حالة تسمى «المماشاة»، أي إن المولود إذا كان لونه أبيض فإنه يماشي البيض ويعيش في مجتمعهم. وهذه حالة موجودة ويطبقها الكثيرون من السود في الولايات المتحدة، بحيث إنه إذا مرّ أمامه والده أو أخوه اللذان يكون لونهما أسود فإنهم لا يكلمونه ويتصرفون وكأنهم لا يعرفونه. وقد تولدت هذه الحالة أيضاً في جنوب إفريقيا. وتعتبر هذه الحالة بالنسبة للقارىء الإنجليزي حالة سخيفة وشاذة بل ومأساوية، ولكنها في مجتمعات التفرقة العنصرية تكون هذه الحالة ضرورية لتخطي حاجز التفرقة العنصرية البغيض. ودليل آخر على أن عامل اللون هو في الأساس صدام محيطي أكثر مما هو صدام عنصري ينعكس في تعليقات «JAMES WELDON JOHNSON»، وهو كاتب زنجي مشهور. فهو فخور بكونه زنجياً ولم يتقبل ببساطة كل المثبطات التي يمليها عليه كونه زنجياً. وعندما سافر إلى جنوب الولايات المتحدة في مناسبتين لم يتعرض للمضايقات والصعوبات الاجتماعية لكونهم قد أخطأوه كأحد السكان الجنوبيين. إذن، فليس اللون هو المهم فقط، ولكن نوع خاص من اللون كما يعلّق على ذلك «JOHNSON» بمرارة: «كل زنجي لا بأس عليه شريطة أن لا يكون من مواطني الولايات المتحدة».

أوضحنا أن فكرة انقسام الناس إلى عناصر يعود أساساً إلى الاختلاف المظهري فيما بينهم. ويمكننا الآن أن نطرح السؤال التالي: إلى أي مدى

توجد هذه الاختلافات في تركيب الدماغ؟ وهل إن الناس في مختلف بقاع العالم يتصرفون بطرق تختلف عن بعضهم البعض بسبب اختلاف أدمغتهم؟

إن أول اختبار يخطر على بالنا هو قياس حجم الدماغ لمجموعة مختلفة من الناس. ويمكن قياس ذلك بطريقة بسيطة وهي ملء جمجمة فارغة بمادة يمكن حصرها، أو أخذ مساحتها، أو بأخذ أشعة لداخل الجمجمة. إن فروقاً في نسب أحجام المخ بين الغوريللا والرجل الحديث موجودة منذ مدة طويلة. وقد استطاع «ELLIOT SMITH» أن يحدد المناطق الدماغية التي تطورت وربطها بتطور الإنسان، ولكن إلى حد الآن لا يوجد دليل على كون الاختلاف الحجمي للدماغ ذا فائدة للتدليل على عناصر الإنسان. وكذلك دراسة وزن الدماغ لم تعطِ إلى حد الآن نتائج واضحة.

لقد استغل «GORDON» و«VINT» اللذان قاما بمحاولة لإظهار فروق بين حجم ونوعية ومعدل نمو المخ الإفريقي والمخ الأوروبي. ولقد توصل «GORDON» من خلال قياساته للجماجم أن معدل النمو السنوي للمخ الأوروبي بين سن العاشرة والعشرين هو ضعف معدل نمو المخ الإفريقي للفترة نفسها. أما «VINT» فقد وجد أن وزن المخ الأوروبي أكثر بـ 10,6 % من المخ الإفريقي بالنسبة للناضجين. وزيادة على ذلك رأى نقصاً كافياً في طبقة المخ السطحية للإفريقي بنسبة 15 % من المخ الأوروبي. وكذلك وجد نقصاً نوعياً في الطبقة السطحية لمخ الإفريقي من حيث حجم الخلايا ونوعها وترتيبها.

إن هذه الأبحاث ذات فائدة تشريحية ويمكن أن تشير إلى اختلافات ثابتة. ولكن «GORDON» لم يكتفِ بهذه الأبحاث، بل صرّح بأنه إذا وجد هذا النقص في المخ في شرقي إفريقيا فإن طرق التعليم الأوروبي لن تجدي. وقد جوبهت أبحاث «GORDON» باعتراضات فنية، ولكن، لندع جانباً هذه الصراعات الفكرية، ونستفسر عن قيمتها من الناحية النفسية، إذ

لا توجد علاقة ثابتة بين حجم الدماغ والقابلية الذهنية أو الذكاء. أما بالنسبة لمعلوماتنا الحالية فإنه لا يوجد ربط كافٍ بين العوامل أو الصفات التشريحية والنفسية والثقافية.

وفي محاولة لربط الاختلافات التشريحية والنفسية نكون بالتالي قد حققنا طريقة مثمرة في إمكانية تحديد الأنواع أو العناصر. ففي بعض الأبحاث التي أجراها العلماء، شاهدوا أن أكثر الأدمغة تطوراً بالنسبة للأوستراليين الأصليين، تكون بالنسبة للصينيين مثلاً أدمغة مريضة أو غير كافية. وكذلك رأى الباحثون وجود بعض الخواص البدائية في الأدمغة المتطورة. وقد شاهد «GORDON» وجود نسبة عالية من الخلايا غير المتميزة في الأم الرمادية للمخ الإفريقي واتخذ من هذه النقطة أساساً لقوله عن التخلف الموجود في المخ الإفريقي.

إن دراسة الاختلافات في مخ مختلف الفئات البشرية لا تعطي صورة واضحة عن قابليتهم الذهنية، فنستطيع الاستعانة بالطرق النفسية للدراسة، وتوجد هناك طرق كثيرة. فمثلاً، حدة الشم، وقابلية التعرض للتعب، وكذلك قدرة التذكر وتجميع الأفكار بالإضافة إلى الدرجة الذكائية.

إن الاستعمال الواسع لمقارنة الألوان جعل «WOODWORTH» يقول، إن حاسة الشم متساوية تقريباً في جميع أنحاء العالم، وكذلك باقي الحواس. ولقد وجد قليلاً من الفروق المفيدة بين المتمدنين والبدائيين، ويوجد اعتقاد ثابت بأن السود يستطيعون تمييز الأصوات والأشباح على مسافات أكثر مما يستطيع البيض. ولكن التجارب أثبتت كذب هذا الادعاء، وكذلك شككت في وجود هذا الفرق: إن الأبيض يغفل بعض النقاط البسيطة أثناء الفحص. وكذلك الحال بالنسبة لحاسة الشم وحاسة اللمس. كما وجد الباحثون أن قابلية الألم تختلف بين الأبيض والأسود. فمثلاً آلة تعصر الجسم، فإن الأبيض يتألم قبل الأسود، والسبب هو أن الأبيض يقدر نتيجة عصر الآلة على جسمه منذ البداية، ولكن الأسود ينتظر حتى يصبح الضغط مؤلماً حقاً. وهذا يشير أيضاً إلى صعوبة التمييز بين

العوامل النفسية والاجتماعية لأنهم يقيسون انفعالات داخلية وليس طريقة للتصرف التي اكتسبها الفرد.

لقد أجريت تجارب كثيرة لاختبار قابلية الذكاء بين مختلف العناصر. وهناك صعوبة في فهم ما تدل عليه كلمة الذكاء، إذ يقول الكثير من العلماء الأميركيين إنه لا توجد خاصية مخيّة تسمى بهذا الاسم ولكن هي عبارة عن مجموعة قابليات معينة. أما بعض العلماء البريطانيين وبالأخص «SPEARMAN» فيقول، إنها إحدى خواص الدماغ (ككفكر) بصورة عامة، والذكاء هو قابلية التعليم وتطبيق ما تعلمه الشخص في مختلف الظروف. فلمقارنة الذكاء يجب دراسة مجموعات كبيرة من الناس كل على حدة، وكذلك دراسة كل مجموعة بالنسبة لظروف تعودت عليها هذه المجموعات حتى لا تؤثر طرق حياتهم على نتائج الفحوص.

توجد هناك عدة طرق لفحص الذكاء. وتقسم هذه الطرق إلى مجموعتين رئيسيتين: مجموعة تستعمل الكلمات، ومجموعة لا تستعملها. ومن الطرق المهمة في المجموعة التي تستعمل الكلمات طريقة - BINET» «SIMON» والتي أجرى عليها «TERMAN» بعض التعديلات، وهذه الفحوص على شكل أسئلة عن معلومات عامة صيغت بحيث قللت من تأثير الفروق المحيطية والثقافية إلى أقل حد ممكن. فمثلاً إذا أجاب طفل على مجموعة من الأسئلة التي يستطيع أطفال أكبر منه سناً الإجابة عليها، نقول إن الطفل له ذكاء أكبر من عمره والعكس بالعكس. ولقد أجري قسم من هذه الفحوص على البيض والصينيين واليابانيين والمكسيكيين وهنود أميركيين وزنوج أميركيين من الشمال والجنوب. وكان البيض في المقدمة بالنسبة لنتائج الفحص، ويأتي بعدهم الصينيون واليابانيون بصورة متقاربة والباقون كانوا متخلفين. ولكن لا نستطيع اعتبار هذه النتائج كدليل واضح على اختلاف الذكاء من عنصر بشري إلى آخر لوجود اختلاف في اللغة واختلاف في الثقافة، وكذلك اختلاف الحالات الاجتماعية التي يعيشها هؤلاء الناس أثرت كلها على نتائج الفحوص، ومن الخطأ الاعتماد على

هذه النتائج في القول مثلاً إن كل الهنود الحمر أقل ذكاءً من البيض لأنه في قسم من المجموعات الهندية المفحوصة حصل بعضهم على معدلات أعلى من البيض.

ولقد توصل الأستاذ «GARTH» إلى أن هذه الفروق تعتمد على اختلاف تثقيف الأطفال من بلد إلى بلد والذين أظهروا ذكاءً متدنياً لم يُثقفوا تثقيفاً صحيحاً، وكذلك مقاومتهم أو رفضهم للثقافة الأوروبية المحيطة بهم. وهذا الرفض ليس ناتجاً عن قلة الذكاء بل على العكس. لذا، فإن هؤلاء الذين ظهروا بنتائج متدنية هم في الحقيقة قد حُكم عليهم من قبل البيض مقدماً بعدم الذكاء.

وفي حالتنا الراهنة ومن جهلنا بالعمليات الذكائية لمختلف أجناس البشر فإن هذا الموقف الذي اتخذه «GARTH» هو أحسن مبدأ نتبناه. فمن الجائز أن نجد بعض الفروق إذا استعملنا طرقاً أكثر دقة ولكنها ليست دليلاً كافياً على اختلاف الذكاء بين العناصر البشرية.

القسم الثاني من الفحوص لا يستعمل اللغة كالكتابة والكلمات، وهذا القسم يتجنب الفروق الثقافية ويعتمد على تصرفات الناس غير المثقفين ولو أنهم يتكلمون لغات مختلفة. وهذه الفحوص تسمى «الفحوص الأعمالية». فمثلاً قد عمل «GODDARD» و«SILVESTER» لوحة من الخشب بها ثقوب ذات أحجام مختلفة، إلى جانب قطع خشبية ذات أحجام مختلفة يضعها الممتحن في الثقوب (مكعبات فوكس) وهذه يقوم بترتيبها الممتحن مثلما يرتبها الفاحص.

ومن نتائج هذه الفحوص نجد أن أطفال البانتو قد تحصلوا على نتائج ذكاء أقل من الأطفال البيض بأربع إلى خمس سنين. ولكن هذا ناتج عن فقرهم وعدم توفر هذه الأشياء كالصور والمكعبات في مجتمعهم الفقير. وكذلك تحصل أطفال النافاهو على معدل أقل من البيض، ولكن ظهر اختلاف كبير بين ذكاء النافاهو أنفسهم، وهذا ناتج عن اختلاف

ثقافتهم المدرسية. فالتعليم الذي يحصل عليه التلميذ في المدرسة يعطيه فرصة كبيرة للحصول على معدل ذكاء أعلى مما يتحصل عليه طفل قضى عمره في المراعي والأحراج. وكذلك في بعض الفحوص التي لا تعتمد على أفعال استطاع بعض الأطفال الحصول على معدل ذكاء أعلى من البيض، كأطفال الهوبي حيث ظَهر لديهم دقة ملاحظة وتوازن فكري وتفكير بمسائل معقدة أعلى من البيض.

وهنا تبرز نقطة من خلال الفحوص الأعمالية وهي أن اللغة والثقافة والإلمام بالقراءة والكتابة ليست هي المعوقات الوحيدة في مقارنة قابلية الذكاء، ولكن يدخل أيضاً اختلاف البيئة الاجتماعية كعامل مهم، وليس عدم التعود على القلم والصور هي النقطة المهمة، ولكن الموقف أو الطريقة التي أجري بها الامتحان أمر عادي بالنسبة لأطفال المدارس لأنهم متعودون عليه، بينما الأطفال البدائيون لم يتعودوا عليه. ومن الضروري إجراء فحوص لا تعتمد على الصور والأشكال الهندسية، ولكن تعتمد على الحياة الخاصة اليومية للبدائيين لمعرفة مدى قابليتهم الحقيقية.

إن جميع الاختبارات التي وضعت في السنوات الأخيرة توحي بوجود فروق عقلية بين مختلف فئات الناس الثقافية، وهذه الاختبارات على درجة عالية من القدرة التحليلية ولكنها إلى حد الآن موضع اختبار. وقد بينت هذه الفحوص إلى الآن وجود اختلافات بين أفراد من المجموعة الثقافية نفسها، وكذلك أثبتت وجود فروق في النوعيات بين المجموعات، ولكن هذه الفحوص لم تعطِ إلى حد الآن أدلة واضحة على اختلاف حدة الذكاء.

من خلال ما تقدم من بحث ومناقشة نستطيع الآن أن نعطي فكرة عن الفروق بين القابليات الذهنية لمختلف أنواع البشر. فمن خلال التجارب التي أجريت ظهرت نتائج يوضع في ضوئها قسم كبير من الناس في مستوى ذكائي أقل من المتمدنين. ولكن هذه النتائج كما قلنا غير

قطعية لأن القابلية الذهنية وفقاً للفحوص تختلف باختلاف البيئة الثقافية لمختلف الناس. وكذلك ظهر قسم من الأشخاص المدروسين في مستوى ذكائي أقل من المتمدنين، بينما ظهر هؤلاء بمعدل ذكاء أعلى من معدل المتمدنين أنفسهم. فطريقة التفكير وقابلية التخطيط كلها موجودة في إطار من الأفكار ومواقف عملية تختلف من مجتمع إلى آخر، وكذلك لا تستطيع هذه الفحوص أن تحدد الفروق الذهنية بالنسبة للون الجلد وشكل الرأس.

وإذا استطعنا أن نتخلص من التأثيرات البدائية والحالات الاجتماعية المختلفة على جميع المجالات العقلية لمختلف الأجناس البشرية، وكذلك تكوين وطريقة عمل الدماغ يبقى لدينا سؤال واحد هو فيما إذا كانت هذه النتائج نوعية أو كمية. فمن الناحية النوعية مثلاً هل يوجد اختلاف من ناحية القابلية الموسيقية بين مختلف الأجناس البشرية، ومن الناحية الكمية لا بد أن نوضح تأثير التكيف الناتج من مختلف الطرق الاجتماعية على المخ. ونستطيع إقصاء هذا التأثير من الفحوص التي تجري. وبالرغم من ضيق مجالات الاختبارات تبين أن طريقة تفكير مختلف الأجناس متماثلة. فمثلاً البدائي يفكر بالطريقة المنطقية نفسها التي نفكر بها، وهنا يتفق النفسانيون من خلال فحوصهم مع الاجتماعيين من خلال خبراتهم. وهذا يعني وجود ثغرة كبيرة بين الآراء المتحفظة الصائبة التي يحملها العلماء، وبين الأفكار الدافعة لكثير من الناس الذين لهم معلومات سطحية عن الناس البدائيين. ولا يوجد لدينا دليل ثابت على عدم استطاعة هؤلاء البدائيين الوصول إلى المستوى الثقافي نفسه الذي توصلنا إليه.

ولا يدفعنا هذا الحديث إلى القول بأن مختلف الأجناس البشرية وبالأحرى البدائية تستطيع التجاوب بسرعة مع مختلف الاتجاهات الثقافية التي نعتقد بأنها صالحة لهم. ومن خلال وجود علاقة قريبة وقوية بين الذكاء والحالة الاجتماعية، فإن محتويات الدماغ لكل مجموعة عنصرية تعني نوعاً متميزاً. وفي الواقع يجب إفساح المجال لهذا النوع من التمييز. فمثلاً: (امتصاص أو تمييع أو تصعيد إلى مستوى البيض) كل هذه كلمات

مبسطة جداً لمشكلة تثقيف العناصر البدائية. ولا نستطيع الافتراض بأن عملية التكيف سهلة وتتم بمجرد وجود الرغبة للتكيف[2].

(2) لمزيد من التوسع في موضوع الرس نوصي بالاطلاع على الفصل الحادي عشر بعنوان «الرس» من الكتاب التالي:

Swarts, M., and Jordan, D. Anthropology: Prespective on Humanity. John Wiley and Sons Inc. N.Y. 1967. «Race». pp. 429 - 470.

(المترجم).

الفصل الثاني

الإنسان والطبيعة

إذا كان العنصر البشري لا يحدد طبيعة تصرف الإنسان، فلا بد إذن من وجود سبب آخر، ولذلك فكَّر كثير من العلماء في مختلف العصور بتأثير الطبيعة على الإنسان ومن بينهم «HIPPOCRATES»، «THUCYDIDES»، «BODIN»، «MONTESQUIEU»، «RATZEL» و«HUNTINGTON». وجميعهم اتفقوا تقريباً على أن العوامل البيئية (المناخية والجغرافية) لها تأثير كبير وواضح على نوعية وتصرفات الأفراد. وهناك اتفاق عام على أن الفروق بين العناصر البشرية لا تحدد فقط بالنظرية الجغرافية، ولكن هناك عدة عوامل أخرى تؤثر على الإنسان وتجعل كل شخص يعيش حياته الخاصة. ففي أوستراليا مثلاً حيث إن المناخ ثابت منذ أن اكتشفت أوستراليا، ولكن تعاقب السكان عليها باين بين حرفهم إذ بدأوا بالصيد بمختلف أنواعه، أما الآن فقد تحولوا كلهم تقريباً إلى زراعيين وصناعيين وهكذا. ويساعد الإنسان على حريته في المحيط، القابلية الكبيرة على الحركة والاختراع ونقل الأفكار والإفادة منها.

لنفرض جدلاً أن بيئة الإنسان ليست هي السبب الرئيسي في تقرير حياته، فما هو الدور الذي تلعبه البيئة إذن للتأثير في حياة الإنسان؟ فأول تأثير للبيئة هو تحديد الخطوط العريضة لحياة الإنسان. ولو أن الإنسان استطاع أن يعيش لفترة قصيرة في أشد الظروف المناخية قساوة، حيث

وصل الإنسان إلى ارتفاع 29 ألف قدم، ولكن لم تتكوّن حياة اجتماعية بعد على هذا الارتفاع. فمثلاً لا توجد مدينة على جبال الهملايا، ولكن الإنسان حيوان ذكي جداً. فلقد توصلت جماعات من الناس إلى التكيف والعيش في أجواء قارسة البرد كالأسكيمو، وفي مناخات جافة كصحراء وسط أوستراليا، ولكنهم يعيشون حياة الكفاف، وسبل الراحة عندهم قليلة، وسيبقون إلى أجيال كثيرة قادمة يعيشون تحت رحمة البيئة.

والتأثير الثاني للبيئة هو أن محيطاً معيناً يفرض إلى درجة ما طريقة من الحياة على الأشخاص الذين يعيشون في هذا المحيط. فسكان وسط أوستراليا مثلاً بالرغم من التغير الواضح في درجة الحرارة، فإن المحيط يفرض عليهم السير شبه عراة، وعدم الحاجة إلى مأوى أو بيوت ثابتة، ولكن فقرهم إلى الماء جعلهم أناساً صيادين رُحَّلاً. ويفرض المحيط البارد الثلجي على الأسكيمو أن يتدثروا وأن تكون لهم بيوت يأوون إليها، ولكنهم من الناحية الأخرى لا يستطيعون مزاولة الزراعة. وقبائل الهوبي بالرغم من معلوماتهم الزراعية، نجدهم بحكم وجودهم في الصحراء لا يعتمدون على المطر لريِّ مزروعاتهم (الذرة)، ولذلك نجدهم يحفرون الترع والقنوات ويوزعون مزروعاتهم على مناطق واسعة للمحافظة على الماء.

وثالث تأثير للمناخ، هو أنه في حالة تكوين الخطوط العريضة لحياة الإنسان، فإنه بدوره يقوم بتأمين المواد اللازمة لإرضاء رغباته ومتطلباته. ففي مناطق الأسكيمو مثلاً هناك حاجة إلى الملابس، فنجدهم يقتلون الحيوانات ويتدثرون بفرائها. والبولونيز القاطنون في الجزر المحيطية والذين يفتقرون إلى الحيوانات نجدهم يأخذون ملابسهم من النباتات، وكذلك التاهيتيين وسكان الجزر الاستوائية يوجد لديهم لحاء أوراق الشجر (الملبرى) التي يستعملونها كملابس، والماوري المتواجدون في نيوزيلندا يخيطون ألياف شجرة الكتان لاستعمالها في الأغراض الملبسية.

والتأثير الرابع للمناخ هو أنه يكسب الناس معتقدات وأفكاراً ثابتة من

الناحية الثقافية. فاحتفالات إسقاط المطر مثلاً التي يجريها الهنود واليوبيلو في أريزونا والمكسيك الجديدة، وكذلك حياة الرهبنة التي يعيشها النيليون في السودان، وما وجد من تأثير للبيئة على المجتمعات البدائية ينطبق أيضاً على مجتمعات أوروبا وأميركا وآسيا المتقدمة، حيث إن العوامل الجغرافية لها تأثير قوي على حياة الإنسان.

يجب ألا نظن، حتى في المجتمعات البسيطة، أن البيئة هي الحاكم المطلق في حياة الناس. فعلماء الاجتماع والجغرافيا لم ينظروا إلى الإنسان كدمية يتحكم فيها المحيط والمناخ، ولكن الإنسان يشغل حيزاً في المناخ وهو عامل موجب في إحداث التكيفات والتغيرات على محيطه. فالأوسترالي البدائي مثلاً يدمر النباتات التي تتكاثر حول عيون المياه ويحرق الحشائش لتساعده على الصيد. والمتمدنون تساعدهم معلوماتهم العالية والعلوم والتكنولوجية المتقدمة، فقد استطاعوا بطريقها ترويض المحيط، واستطاعوا تكييف الهواء في الأجواء الحارة جداً والباردة جداً، وتمكنوا كذلك من زرع مختلف النباتات والإفادة منها لأغراض حياتية وطبية. وقد استطاعوا أيضاً إحياء التربة الميتة، ونجحوا في التخلص من حمى المستنقعات المميتة باستعمال الكينين، أولاً، ثم القضاء على البعوض في محلات تكاثره ثانياً. كل هذه الجهود أثبتت أن الثقافة هي العامل الرئيسي في حياة العناصر البشرية.

توجد فروق بين ما توصل إليه المتمدنون وما توصلت إليه أكثر القبائل بساطة وبدائية. وهذه الفروق ليست بالنوعية وإنما فروق في درجة التوصل. لنأخذ مثلاً القبائل الأوسترالية: فهؤلاء لديهم معرفة علمية وتكنولوجية خاصة بهم، ولهم آلاتهم الخاصة التي يستطيعون أن يواجهوا بها البيئة بثقة. وعلى كل حال فإن ميزان القوة ليس ضدهم في جميع الأحوال والظروف. فالقبائل الأوسترالية لها معلومات واسعة عن الظواهر الطبيعية. فنجدهم يعرفون عادات وأشكالاً ومناطق التكاثر والتغيرات الفصلية لكل الحيوانات التي تأكل الأسماك والطيور. ويعرفون كذلك

الخواص الظاهرية والخواص الأقل وضوحاً للصخور والأحجار والشمع والنباتات، ويعرفون كذلك كيف يولّدون النار وكيف يستخدمون الحرارة لتخفيف الألم وإيقاف النزيف، والمحافظة على اللحوم من التلف. ويعرفون كيف يستخدمون ويستعملون النار لجعل الخشب صلباً أو رخواً. وكذلك يعرفون أشياء كثيرة عن أحوال القمر وتحركات المد والجزر، ويعرفون تتابع الفصول السنوية، واستطاعوا أن يربطوا بين التغيرات الفصلية والرطوبة والحرارة، وكذلك اختلاف نمو المزروعات من سنة إلى أخرى. فإذا حدث أن شحَّ نوع من الطعام فإنهم يتحولون إلى نوع آخر أو إلى منطقة أخرى أو إلى عين ماء ثالثة. وكذلك يستعملون بذكاء النواتج الثانوية من الحيوانات التي يصيدونها. فمثلاً عند اصطيادهم للكنغر فإن لحمه يؤكل، وعظامه تستخدم كمقابض للفؤوس الحجرية، أو كإبر ودبابيس، وتستخدم أليافه كرباطات لرماحهم، ومخالبه قلائد في صدورهم، ودمه يخلط مع الفحم الحجري ويصنع منه صبغاً، وشحمه يخلط مع لون أحمر بني ويستعمل لأغراض الزينة.

ولكن بالرغم من أنهم يتعرضون للبرد ويتجمعون حول النار ليلاً، فإنهم لا يلبسون جلد الكنغر ربما لأن الجلد مليء بالطفيليات. ويوجد لديهم رصيد كبير عن بعض المعلومات الميكانيكية البسيطة. فمثلاً يظل أحدهم يشحذ القوس حتى يعطيه التقوس المناسب والشكل الصحيح، وكذلك يظل الشخص منهم يوازن الرمح ويقطع أجزاء منه حتى يصبح ملائماً لطول الشخص وملائماً لذراعه. ثم إنهم بنوا نظاماً اجتماعياً على درجة كبيرة من التعقيد، مضافاً إليه الاحتفالات الدرامية والقصص والأساطير الخرافية.

بعد أن أوضحنا باختصار علاقة البيئة بالإنسان، يتحتم علينا الآن أن نلتفت إلى الناحية المادية في حياة الإنسان بشيء من التفصيل. لنأخذ، أولاً، مسألة تجهيز الغذاء. فالغذاء ضروري من ناحيتين: الأولى، للتغذية واستمرار بناء الأجسام، والطاقة التي يستهلكها الإنسان. وثانياً، تكمن

ضرورة أهمية الغذاء من ناحية اجتماعية حيث إنه يقيم العلاقات الاجتماعية بصورة مستمرة وطبيعية بين الأفراد. فالإنسان ليس كالحيوان (يلتهم) الطعام ولكنه (يأكل) الطعام حسب قوانين وأنظمة اجتماعية، وحسب عادات وتقاليد. ونرى أن الناس يدعون بعضهم البعض للأكل، وقد يواكب هذا شعارات دينية. وكل هذا يجعل بناء الجسم وتجهيزه بالوقود والطاقة خاضعاً إلى عوامل اجتماعية معقدة.

تظل مشكلة واحدة من مشاكل التغذية قائمة، وهي كمية الغذاء المستهلك. فمعدل ما يأكله أكثر الناس بداوة هو معدل لإبقائه حياً، ولكن الأكل يتعرض إلى اختلافات فصلية لا يستطيع البدائيون السيطرة عليه بالاستيراد أو بالهجرة أو بالتقليل من كميات الطعام لفترة تؤثر على إنتاج الأفراد. فنرى بين قبائل البمبا في شمال روديسيا أن معدل ما يأكلونه هو 60 % من المعدل اللازم بالنسبة للأعمال التي يمارسونها. والقلة في تناول الطعام تكون على أشدها في المواسم الممطرة، مما يدعهم يشتغلون أقل ويستثمرون أراضي أقل وبالتالي ينتجون أقل. والأمر ليس هو في قلة الطعام فحسب، فمثلاً من خلال تقارير «M. AND L.S. FORTES» المدونة عن بحوث في ساحل الذهب وجد أن موسم الأمطار هو الموسم الأقل غذاءً لدى قبائل البمبا، ولكنهم ينتجون كميات أكثر في المواسم الأخرى، ولديهم مخازن ممتازة لتخزين الغذاء لوقت الحاجة حتى يدفع عنهم غائلة الجوع ويزودهم بالطاقة التي يحتاجونها للاشتغال في مواسم المطر، ونجدهم يأكلون قليلاً في الأيام العادية، ويفرطون في الأكل في أيام الأعياد بالرغم من كونهم لا يفضلون هذه الطريقة في الأكل، ولكنهم يفعلون ذلك تحت ظروف اجتماعية واقتصادية خاصة.

وتبرز مشكلة أخرى للتغذية هي مشكلة نوعية الغذاء. فأكل الإنسان الطبيعي يجب أن يحتوي على ستة عناصر، ثلاثة منها رئيسية وهي: السكريات والنشويات أولاً، وثانياً الدهون، وثالثاً البروتينات. وهي مواد تحتوي على النتروجين. أما بالنسبة للعناصر الثلاثة الأخيرة فهي ليست مصدراً للطاقة ولكنها مهمة في بناء وعمل الجسم.

من المعروف جيداً في الطب الآن أن هذه المركبات ضرورية جداً لإدامة الصحة مع توفر ضرورة وجود توازن تام بينها. وقد كان الاعتقاد السائد أن الناس البدائيين الذين يعيشون على الطبيعة يأكلون بطريقة تتوفر فيها هذه العناصر والتوازن الطبيعي بينها، حتى أن بعض الشعارات رفعت كالعودة إلى الطبيعة في الأكل مبنية على هـذا الاعتقاد. ولكن بنتيجـة الفحوص الطبية المتعددة ظهرت نتائج ألقت جانباً من الشك على صحة هذا الادعاء وبينت وجود سوء في التغذية في كثير من القبائل البدائية، وذلك نتيجة لعدم تناول هذه المواد بصورة كافيـة، أو عن قلة الموارد الطبيعية لهذه المواد. ولكن المسألة معقدة أيضاً بنتيجة تأثير عدة عوامل اجتماعية.

إن كثيراً من القبائل والمجموعـات الزراعيـة، التي تعيش بصورة رئيسية على الحبوب والثمار الجذريـة، توجـد عندهم نسب عـالية من السكـريـات والنشـويـات في غـذائهم ولكنهم يفتقـرون إلى الشحـوم والبروتينات. . فغذاء البمبا، الذين يعيشون بصورة رئيسية على نوع من الحبوب، يكون قليلاً جداً باحتوائه على الشحوم وكـذلك البـروتينات. وبالرغم من قلة فيتامين (جـ) فإنهم لا يأكلون الخضار (نيّئة) بل يأكلونها بعد حفظها بطريقة تجفيفها تحت الشمس، مما يؤدي إلى تدمير وتلف الفيتامين. فقد رفض أولاد البمبا الذين أدخلوا إلى مدارس داخلية أكل السلاطة المحتوية على خضراوات طازجة بحجة أنهم ليسوا حيوانـات. وعلى العكس من البمبا فإن الأسكيمو يتناولون الشحوم بصورة عالية جداً، ولكنهم يعانون من نقص كبير في السكريات والنشويات لعدم نمو الحبوب في أراضيهم، إلا أنهم يحصلون على السكـريات من خـلال تنـاولهم للشليك، وكذلك عن طريق دم الحيوانات الذي يشكل غذاءهم الرئيسي. وعلى العموم فإنهم يعكسون بأن موازنتهم الغذائية جيدة وكذلك هياكلهم وبنيتهم الجسمية جيدة أيضاً. فلذلك اعتقد بعض الكتاب بأن تمثيلهم الغذائي قد بُني على هذا الأساس. يتضح من هذا أن هناك ابتعاداً بين ما

يعتبره العلماء كمعدل اعتيادي للتغذية قبل أن يتكون المرض من نتيجة عدم الموازنة في الغذاء.

ويجب التذكر دائماً بأن العنصر الرئيسي في غذاء الأقوام البدائية يأتي في درجة المأكولات الثانوية مما يُغفل عن تناولها. فمثلاً يعيش البمبا على يرقات الحشرات (النمل الطائر)، وهذا الطعام يمدهم بالحديد والفوسفور. وكذلك الحال مع كثير من القبائل البدائية. فالشراب المحلّي من الجائز أن يكون مصدر فيتامين (جـ) وكذلك يحتوي على كميات لا بأس بها من فيتامين (ب)، وبعض المشهيات التي يتناولها أبناء القبائل تمدّهم بالشحوم والأملاح التي تعمل كعامل مساعد لإحداث عملية الموازنة الاستهلاكية.

أما في وقت المجاعات فإن هؤلاء القبائل عادة ما يتوسعون في أنواع الغذاء الذي يتناولونه، ويشمل هذا التوسيع أنواعاً من الطعام المهمل في الأوقات التي تتوفر فيها الأغذية بصورة كافية. ففي أوستراليا مثلاً وأواسط أميركا والكونغو وشرقي إفريقيا قد يلجأ الأهالي أحياناً إلى أكل التربة. ومن خلال الملاحظة العابرة للرجل الأبيض فإنه يعتبر هذه العادة نوعاً من همجية السود. ولكن الواقع سواءً يعلمون أم لا يعلمون فإنهم يأخذون من التربة حاجة الجسم من الأملاح. وهم لا يأكلون أي نوع من التربة بل يختارون أماكن معينة يأكلون منها. فقد يحفرون على شواطىء النهر أو يأكلون التلال التي يصنعها النمل. ويمارس قبائل البمبا أكل التربة في حالة حمل النساء والأطفال الصغار فقط. ويجب وضع هذه العادة في تفكير الشخص الذي يريد دفع هؤلاء السود إلى الاحتكاك بالمدنية، أو في حالة محاولة تحسين نوعية طعامهم.

ويجب أن نتذكر بأن أكل أنواع متشابهة ظاهرياً لا يعني احتواءها على المركبات أو العناصر الغذائية نفسها. فقبائل الكيكويو في كينيا يأكلون نوعاً من الحبوب والذرة ويعانون من نقص في كمية الكالسيوم. كما يعيش البمبا على نوع آخر من الحبوب يشبه نوع الحبوب التي يتناولها الكيكويو،

ولكنه يحتوي على كمية من الكالسيوم تزيد بنسبة حوالى 16 مرة عن النوع الآخر، وبالتالي يعانون من تشوّه في العظام لا توجد عند البمبا.

وعلى وجه العموم يتضح أن البيئة الطبيعية هي التي تلعب دوراً هاماً في تنظيم التجهيز الغذائي للناس، بخاصة من الناحية النوعية للغذاء، وتؤثر تأثيراً كبيراً على صحة وبناء الناس لأجسامهم.

إلا أن العوامل الاجتماعية تؤثر بدرجة كبيرة على تناول الطعام ونوعه. وكثير من القبائل لا يأكلون طعامهم كله بسبب بعض العادات والتقاليد المتعلقة بتناول الأطعمة. وكما نعتبر نحن الخبز جانباً رئيسياً في مأكولاتنا، إلا أنه بالنسبة لهذه القبائل يعتبر نوعاً آخر من الطعام. فالبولونيز الموجودون في جزر سليمان يعتبرون «تارو» هو أصل الطعام، وهو نوع من الجذور التي تشبه البطاطس. ويعتبر كثير من الإفريقيين «عصيدة الحبوب» (MILLET PORRIDGE)، وهو نوع من الطعام يجهز بغلي الدقيق في الماء أو الحليب حتى يصبح ليناً، ولذا يعزُف الإفريقي عن تناول أي نوع من الطعام سوى عصيدة الحبوب، ولا يعتبر اللحم غذاءً كما نعتبره نحن، ويتناولون مع العصيدة هذه نوعاً من المشهيات RELISHES، وهو ضروري جداً في طعامهم، إلا أن السود يعتبرونه نوعاً من جاذب للشهية، أو عاملاً مساعداً على تناول عصيدة الحبوب. وقبل أي محاولة لدراسة أكل القبائل البدائية، يجب علينا أن نُلِمَّ ببعض النظريات المتداولة حول هذا الموضوع.

إن الاهتمام وعدم الاهتمام بنوع خاص من الطعام، والعادات المتوارثة تؤثر جميعها على تناول مختلف أنواع الطعام. فقبائل الأندامانيز لا يصيدون الطيور والحيوانات في أفخاخ مع أنهم قادرون على ذلك بكل سهولة. ولا يأكل التيكوبيون أنواعاً كثيرة من الطيور لأسباب ومعتقدات دينية، ولكن الماوري يأكلون جميع الأنواع ويثمنون القيمة الغذائية للحم والشحم الناتج. ويظهر التعقيد في التذوق عند التيكوبيين بدرجة أكثر، حيث إنهم لا يأكلون سمك القرش الموجود في البحار على أساس أنه

يأكل لحم الإنسان، إلا أن قسماً آخر منهم يأكلونه لأنه يأكل لحم الإنسان كانتقام من هذا الحيوان. ويوجد عند الأنداماينز والتيكوبيا مصادر أخرى للحوم، ولذلك لا يتذمرون من نقص في اللحوم، ولكن عند قبائل التالنزي في غربي إفريقيا، ولو أن اللحوم متنوعة ومتوفرة، إلا أن الطير الغيني يكفي لأسرة مكوَّنة من سبعة أفراد ولمدة سبعة أيام. ويصيد الصغار الضباع ولكنهم لا يأكلونها، بينما يعتبرها الكبار ترفاً. وتؤثر هذه العوامل مجتمعة على كمية اللحم والشحم التي يتناولها الشخص. وأيضاً فإن بعض الشعائر والطقوس الدينية تحرّم على أقرباء الميت تناول اللحوم لمدة طويلة.

إن الظروف الاقتصادية أيضاً لها تأثيرها على مستوى التغذية. فكما يقول «NICHOLLS» إن الناس الفقراء في كثير من أنحاء سيلان لا يحلبون البقر ولكنهم يوفرون الحليب لإنتاج ثيران العربات. أما النقود التي يحصلون عليها ثمناً للثيران، وكذلك فضلات هذه الثيران فهي لديهم أهم من الحليب. وقد وجد أن عشرين مليوناً من غالونات الحليب المأخوذ من الأبقار يستعمل كغذاء في السنة الواحدة فقط لخمسة ملايين ونصف من السكان، وأن تناول الحليب كغذاء يعتبر ترفاً بالنسبة لهؤلاء الفقراء. ومن ناحية أخرى فإن قلة موارد الغذاء يمكن التغلب عليها بطريق الاتجار بالمبادلة، فمثلاً الملح الموجود بكثرة يبدل في أواسط إفريقيا بمواد غذائية أخرى.

إن الاحتكاك بالمدنية الغربية أدى بالتالي إلى إمكانية تحسين النقص الغذائي، إلا أنه خلّف تعقيدات غذائية جديدة. فالبحوث العلمية المتعلقة بتحليل الغذاء، ودراسة الأمراض الناتجة عن سوء التغذية، وتحسين التربة، وإدخال عناصر غذائية جديدة، كل هذه تستطيع أن تصلح من حال التغذية. ويمكننا أن نشير من طرف غير مباشر إلى علاقة التغذية بالعادات والتقاليد المحلية، وتقسيم العمل بين الجنسين، وكذلك تحسين وتنظيم الأمور الاقتصادية، وتغيير وتنويع الغذاء لا يمكن أن يتم ما لم يؤخذ في الاعتبار وجود العوامل الاجتماعية التي تؤثر في تكوين المجتمع.

إن القيام بدراسات اجتماعية متعمقة يمكن أن تُوجد أنواع جديدة من الأطعمة تلائم الطبيعة البدائية أو تلائم الطريقة التي يستطيع البدائيون بها إعداد هذه الأطعمة وتناولها. ولكن التقدم المدني يخلق بدوره مشاكل اجتماعية جديدة. فتبديل الحياة الاقتصادية يؤدي إلى تفسخ وانحلال التغذية البدائية. ولذلك وجب أن تدرس دراسة جديدة قبل الشروع في تطبيقها حتى لا نضع البدائي في وضع أسوأ مما كان عليه من خلال محاولاتنا لإصلاح غذائه. وبما أن تأمين الغذاء شيء ضروري لكل مجتمع منذ أن قسمت المجتمعات إلى أربعة أقسام رئيسية، وهذه الأقسام هي:

1 ـ جامعو الغذاء (من صيادين وسماكين) (FOOD-GATHRERS).

2 ـ الرعاة (PASTORALISTS).

3 ـ المزارعون (AGRICULTURISTS).

4 ـ الصناعيون (ARTISANS).

وهذه التقسيمات الرئيسية يمكن أن تقسم إلى عدد من الأقسام الفرعية. فقبائل الأسكيمو في المجموعة الأولى مثلاً هم على الأكثر صيادون للحيوانات والأسماك. وزنوج الملايا وهنود كاليفورنيا هم في الغالبية جامعو غذاء. وأهم تقسيم بالنسبة للنوع الثالث (المزارعون) وضع على أساس كيفية استخدام وتوظيف الآلات والأدوات الزراعية. فأول قسم فرعي هم الذين يستخدمون العصا اليدوية. والقسم الثاني هم الذين يستخدمون نوعاً من المحاريث تفوق استعمال المحاريث اليدوية. والقسم الثالث هم الذين يستخدمون المحراث الآلي. وبين هذه الأقسام توجد أيضاً تقسيمات أخرى. ففي الأيام الماضية كان الماوريون في نيوزيلندا يستخدمون نوعاً من العُصِيّ اليدوية صُنعت على هيئة منجل كبير وضعت له حافة خشبية من الأمام. وهذه التقسيمات لا يمكن الاعتماد عليها لانعزال المجتمعات عن بعضها البعض من الناحية التصنيفية. فمثلاً كثير من الرعاة يمارسون الزراعة بطريقة أو بأخرى، وكثير من المزارعين

يمارسون الصيد. إلا أن هذا التقسيم يعتمد على الطريقة الرئيسية التي يعيش عليها المجتمع ويعتمدها في توفير موارد الغذاء.

وقد كان هذا التقسيم حتى وقت قريب موضع اهتمام الطلبة الدارسين للثقافة البشرية التي اعتمدوا عليها في إقرار وجهات نظرهم حول تطور المجتمعات. وقد حاولوا أن يبيّنوا كيف أن الإنسان في جمع الغذاء والصيد تطور إلى الوضع المعقد الحالي باستخدام الآلات والتصنيع. ولكن، بالرغم من الاعتراف بحدوث التطور من درجة البساطة إلى التعقيد، فإن هذه الحالة لا تنطبق على جميع المجتمعات المعنية بالدراسة والبحث، فلذا يجب الانتباه والأخذ في الاعتبار فحص وتمحيص الحالة الاجتماعية في ضوء نوع الطريقة ونوع الغذاء المُنتج.

من خلال تحليلنا لمشاكل الغذاء في المجتمعات البدائية فقد تبين أن هؤلاء الناس يتمتعون بمعرفة جيدة بأحوال البيئة الطبيعية. كما تبين، أيضاً، أن لهم طرقاً خاصة لمعالجة هذه المشاكل، وآلات خاصة مهما كانت بسيطة يستطيعون بها تطبيق ما لديهم من معرفة. وهذه تقودنا بالتالي إلى طرح بعض الأسئلة: فمثلاً إلى أي حد تستطيع آلاتهم ومعرفتهم وطرق إفادتهم بالنسبة للبيئة؟ وإلى أي مدى تصل قابلية الاستنباط عندهم؟ إلى أي مدى يستطيعون الإفادة من أفكار الناس الآخرين؟ وإلى أي مدى يعتمدون على العادات والتقاليد الموروثة؟ والجواب عن هذه الأسئلة نستطيع حصره في ناحيتين: أولاً، دراسة طرق زراعة المواد التي يستعملها سكان غرب إفريقيا. وثانياً، دراسة صنع القوارب التى يستعملها البولونيز في بولونيزيا.

فمن خلال البحث الذي نشرته هيئة البحوث الأيكولوجية في شمال روديسيا، والذي اهتم بالزراعة والطرق الزراعية المتبعة، ونوعية التربة، تبين أن عوامل الجو والتغيرات الطبيعية في الشمال الغربي من البلاد هي التي تؤثر على نوع التربة في المنطقة، وكيف أن هذه العوامل قد أثرت على أنواع المواد المزروعة. وقد أفاد سكان المنطقة من خلال هذه

المعلومات وحوّروا طرق زراعتهم بالاعتماد على الحشائش والمزروعات التي تغطي التربة، وتمكنوا من التعرف على أي نوع من الغلة يعطي محصولاً أوفر، ومتى تنهك طاقات الأرض المزروعة. وبالرجوع إلى نوع الغلة الرئيسية الموجودة في الأرض فقد تمَّ تقسيم طرق الزراعة إلى طريقة الأرض الخشبية، وطريقة الأرض الحشيشية، وطريقة الأرض الشوكية، وطريقة أرض الغابات مع تقسيمات جانبية لكل من هذه الأقسام الرئيسية. ونكتفي هنا بشرح طريقتين من هذه الطرق وهما: طريقة الأرض الخشبية للبلاتو الشماليين، وطريقة الأرض الحشيشية لسهول أواسط كالاهاري.

فطريقة الأرض الخشبية في الزراعة التي يستخدمها البلاتو الشماليون تعتمد على عادة موروثة تسمى «الشيتيمين» (CHITEMENE) وهذه الطريقة تتم بإسقاط الأشجار في المحيط الذي يشمل أكثر من المساحة المراد زرعها، ثم جمع الأغصان والأوراق وتكديسها على بعضها ثم حرقها. وهذه الطريقة بدورها تُبقي طبقة من الرماد تغطي الأرض حيث تنثر الحبوب بين هذا الرماد. وهذه الطريقة تبقي الأرض صالحة للزراعة لمدة ثلاث سنوات. وتستعمل الأرض غير المحروثة لزراعة البطاطا الحلوة. وعلى كل فإن القابلية الإنتاجية للأرض قليلة. وفي سهول أواسط كالاهاري فإن زراعة الأعشاب ليست ضرورية، وتعتمد الزراعة على تدريج الأرض الحشيشية. وتوجد أنواع من التربة تكون الرطوبة في معظمها في الأجواء السفلى، إذ تبدو العلاقة وثيقة بين الرطوبة ونوع التربة ونوع الحدائق المستعملة في الزراعة. وهذه الأنواع من الحدائق تستخدم كل حسب عادة أفراد القبيلة وموقع السكن.

وهناك سبعة أنواع من الحدائق المستعملة في الزراعة:

1 ـ الحدائق المرتفعة لزراعة الذرة والحبوب.
2 ـ الحدائق الحوافية لزراعة البطاطا.
3 ـ حدائق التربة اليابسة لزراعة الحبوب المختلفة.
4 ـ حدائق التربة الرطبة لزراعة المحاصيل المختلطة.

5 ـ حدائق التفريغ لزراعة الحبوب الشتوية.
6 ـ حدائق المياه المالحة لزراعة الحبوب الشتوية.
7 ـ حدائق حواف الأنهار لزراعة الذرة الشتوية.

وكل نوع من هذه الحدائق تحدده نوعية التربة والموقع، خصوصاً بالنسبة للحدائق الخمس الأخيرة، حيث تكون الزراعة فيها إلى أمد غير محدود. أما النوعان الآخران (الأول والثاني) فيمكن زراعتهما بطريقة المبادلة ولمدة غير محدودة أيضاً.

من هنا نلاحظ أن تجاوب الإفريقي مع الظروف البيئية وممارسة طرق ذكية للإفادة من المصادر الطبيعية المتوفرة لديه، ولكن تظل مسألة البيئة ليست هي كل شيء.

فبالدرجة الأولى، وكما أوضح البحث الأيكولوجي، المشار إليه سابقاً، وجود درجة عالية من الاستعارة في الأفكار بين قبيلة وأخرى. فبالنسبة للحدائق المرتفعة، والحدائق الحوافية، وحدائق التربة الرطبة فقد تمَّ اقتباسها من القبائل التي تتكلم السيكولولو (SIKOLOLO) بواسطة الهجرة من أنغولا، ولكنهم في الوقت نفسه لم يقتبسوا طريقة الحدائق المفرغة ولا حدائق المياه المالحة، مع أنهم في أرض تصلح جيداً لزراعة المنتوجات الشتوية. وقد أُشير في البحث نفسه إلى إهمال هذه الأراضي الجيدة من قبل قبائل أنغولا. فإلى أي سبب يُعزى هذا الإهمال يا ترى؟ والجواب يكمن في قوة العادات والتقاليد التي يحسن استعمالها، أحياناً، ولكنها في الغالب تؤثر على درجة تكييف هؤلاء الأقوام أو بالأقل تؤثر على سير الاختيار حين وجود طرق أخرى بديلة للاستعمال.

كما تعتمد طريقة الزراعة المستخدمة على عوامل ثقافية أخرى. فعن طريق إدخال بعض الآلات الجديدة كالمحراث الآلي، ووجود أسواق تجارية لبيع المحاصيل الزراعية، وكذلك ازدياد الطلب على الرجال للعمل في المصانع الأوروبية في البلدان الإفريقية، وإدخال فصائل جديدة من النباتات الغريبة، كل هذا أثَّر تأثيراً مباشراً على نمط الزراعة في إفريقيا.

ويمكننا الآن أن نتناول بالبحث المشاكل نفسها بالنسبة لطرق صنع القوارب البولونيزية. فالشعب البولونيزي يعيش على جزر منتشرة جداً في المحيط الهادي، وبعض هذه الجزر جزر مرجانية وبعضها الآخر جزر بركانية. فالزراعة والصيد هما الحرفتان الأساسيتان لتوفير الغذاء. ويعتبر البولونيزيون أناساً ملاحين جسورين ولهم عادات وتقاليد تتعلق بالأسفار البحرية. ومن بين المزروعات الأساسية التي يقومون بزرعها، البطاطا الحلوة والموز وجوز الهند وقصب السكر، كما يعتمدون في غذائهم على بعض الفواكه البرية. وفي جميع هذه الجزر يكثر خشب (التمبر) الذي يستخدم في صناعة القوارب، ولو أن نوع وحجم وجودة الخشب تختلف من جزيرة إلى أخرى. وقد كانوا يستخدمون نوعاً من الأدوات لتحوير وربط الأخشاب مأخوذة من الأحجار والأصداف قبل احتكاكهم بالأوروبيين. وقد كان قسم منهم يستخدم أوراق شجرة جوز الهند والآخرون يستخدمون أوراق شجرة الفلاكس (FLAX).

وتتعدد منافع شجرة جوز الهند، فمن أوراقها تصنع أغطية السطوح وأغطية للأرض والسلال والمراوح. كما تستعمل الأوراق أيضاً بعد تجفيفها في عملية صيد السمك. ومن أغصان الأشجار تصنع خلاطات للطعام، وتعطي الثمرة شراباً لذيذاً حينما تكون خضراء، وعندما تنمو وتكبر قليلاً تصبح غذاءً جيداً. ومن قشرة الثمرة الفارغة تصنع أوانٍ تستعمل في شرب المياه، وإذا كانت صغيرة الحجم فتستعمل كأوانٍ لشرب العصير والمشروبات. والجذع نفسه يصلح كعصا للحفر والزراعة أو للبناء، وهو أقوى (الجذع) من التمبر نفسه. كل هذا يوضح للدارس أن البولونيز قد أفادوا من مصدر الطعام الذي توفره البيئة في حياتهم اليومية وبفائدة جمّة وكبيرة.

يعتبر احتياج البولونيز إلى القوارب احتياجاً وعاملاً اقتصادياً. فهم يحتاجونها لصيد الأسماك الكبيرة والتي عادة ما تكون بعيدة عن الساحل. وكذلك للتنقل من جزيرة إلى أخرى. ومن الخطأ النظر إلى القوارب على

أنها زائدة في حياة البولونيز. فالواقع أن هذه القوارب هي مصدر أو مركز التنظيم الاقتصادي للناس، من حيث إنها تحتاج إلى تكثيف الجهود بين الناس من حفر الخشب إلى ربطه واستعماله. وكل هذا يحتاج إلى مجهود تعاوني. وتعتبر مصدراً للتملك حيث يكون التمبر الذي يعرضه الشخص للبيع غالياً ومرغوباً، إلا أن أسعاره عادة ما تتحدد بمهارة التصنيع. بالإضافة إلى كونها موضوعاً دينياً أيضاً، حيث إن بناء القوارب مرتبط بتقاليدهم، وخصوصاً إذا كان القارب المصنوع قد خصص للآلهة. كما يعتقدون أن الأدوات التي يستخدمونها في صنع القوارب تعمل بقوة روحانية. وللتدليل على هذا الاعتقاد فإنهم يمنعون النساء من ركوب القوارب، ويعتقدون كذلك أن هذه القوارب هي الوسائل التي استعملها أسلافهم وأربابهم للوصول إلى الجزر التي يسكنونها حالياً. وعادة ما يخصص اسم للقارب، وترتبط جميع التعاويذ والمعتقدات الموروثة بهذا الاسم، وكذلك يحمل القارب مشاعر عميقة. فمثلاً يترك القارب إلى أن يتهرّأ في حالة موت زعيم أو يكسر في حالة موت ابن الأخت، إضافة إلى أن بناء القوارب يخدم غرضاً فنياً حيث إنه ينمّي قابلية نحت الخشب. إلا أنه من ناحيتنا نحن فنهتم ببناء القارب من الناحية الاجتماعية، حيث إن ذلك يدل على قابلية الإنسان الفذّة في استخدام الأشياء البسيطة التي توفرها البيئة في سبيل تذليل كثير من عقباته. ويجب وضع الفروق الاجتماعية في الاعتبار بين الناس حتى نستطيع تفسير تصرفاتهم من خلال استخدام أدواتهم.

تنقسم القوارب في بولونيزيا إلى ثلاثة أقسام:

1 ـ القارب البسيط.
2 ـ القارب المزدوج.
3 ـ القارب المفرد (ذو الحواشي).

وهذه هي الأقسام الرئيسية بدون أن يدخل في التقسيم بعض الأنواع مثل الأكلاك والطوافات، وهذه الأقسام الثلاثة توجد وتنتشر في أكثر

المناطق. وبدخول المدنية الأوروبية فإن استعمال القارب المزدوج قد انقرض تقريباً، ولكن على وجه العموم فإنه في أواسط بولونيزيا ما زال استعمال القارب المنفرد (ذي الحواشي) سائداً، وهو النوع الذي سنتناوله بالبحث.

يعتمد بناء القوارب على الاحتياج وعلى نوع الشواطىء والبحار. وهناك ثلاث طرق لبناء هذه القوارب: الأولى، وهي البسيطة حيث تثقب شجرة التمبر من الجهتين وتربط بها الأدوات الباقية. ويتحكم في هذا النوع طول الخشب وسُمكه. ولما كانت الجزر لا تنتج أشجاراً كبيرة، لذا أصبح استعمال هذا النوع مقتصراً على البحيرات الصغيرة وشواطىء الأنهار. أما بالنسبة للقوارب التي تستعمل في أعماق البحار فيجب أن تكون أكبر حجماً. ويبنى القارب على شكل مقاطع من عدة جذوع على أساس قوي من التمبر. وفي إيتوتاكي يبنى الهيكل من قطعتين أو ثلاث حسب طول التمبر، ولا تعتبر الظروف البيئية هي المسؤولة في جميع الأحوال. ففي مجتمع الجزر هناك ثلاثة أنواع من القوارب، فالبسيط هو ذو الهيكل المحفور وعليه حافة خشبية ويستعمل في الصيد في شواطىء الأنهار. ويسمى النوع الأكبر «باهي» (PAHI)، وهو أيضاً محفور الهيكل مضافاً إليه أغطية مقوسة، ويستعمل للأعمال والتنقلات البحرية. ويستعمل مزدوجاً كذلك في حالة نقل المحاربين وفي الاحتفالات.

أما في بولونيزيا القديمة، ولعدم وجود المسامير المعدنية، فقد كانوا يربطون القوارب برُبُط قوية من الخيوط، وتختلف طريقة رَبْط العمود الخارجي إلى الهيكل من مجموعة إلى أخرى، ولا تؤثر العوامل البيئية وحدها على استعمال أي من الطرق. وهذه الطرق تؤثر على تحمل الأمواج وعلى تسرّب المياه إلى الرُبُط. ونادراً ما يوضع العمود الخارجي ببساطة على حافة الهيكل ويُربط. وهذا يستعمل في توكيلاو في إيتوتاكي وكذلك في رإيبيتي. والطرق الرئيسية الثلاث لحل هذه المشكلة هي وضع رُبُط خشبية تمسك الواحدة بالأخرى، أو استعمال حافة بارزة تترك على

الهيكل، وربطها في العمود الخارجي. فاستعمال الحافات يعني عدم ظهور أي حفر إلى الخارج كما هو عند الساموا. وإذا لم يؤخذ في الاعتبار قوة الحافة فإن الرُبُط سوف تضعف من خلال التعرض إلى موجات البحر. وأقوى طريقة للربط هي طريقة المانيهيكي والراكاهانجا التي تستعمل فيها الحواف البارزة والأخشاب التي تُثبت واحدة بالأخرى، بحيث لا يظهر أي ربط على السطح الخارجي للقارب. إلا أنه لا توجد لدينا أدلة حول أصل وشيوع هذه الطرق المستعملة. ولكن من خلال وجود هذه الطرق في جزر متفرقة، وكذلك من خلال عملية الاتصال، فإن ذلك يبرهن على وجود إبداع ذاتي من قبل الناس أنفسهم وقدرتهم على التكيف مع الظروف البيئية.

ومن متطلبات القارب الأخرى هو جانب الثبات. ويستخدم القارب الماوري من جذع غليظ ضخم يبلغ قطره حوالى الأربعة أو خمسة أقدام في القطر بدون وجود أي سند آخر. إلا أن هذه الأنواع لا تستخدم في جزر أخرى، ولذلك وجد العمود الخارجي نتيجة لضرورته لتثبيت سير القارب. ويتكون العمود الخارجي من كتلة من الخشب أخف وزناً من الهيكل، تستعمل لتعويم القارب وتوضع على بعد معين من القارب، وتشد إلى الهيكل بعدة رُبُط. وهنا تبدو مشكلة أخرى. فالفرق بين الهيكل وبين العمود الخارجي من حيث إزاحة الماء التي تساعد على الطوَفان كبير، وهذا أوجب أن يكون الهيكل بارزاً إلى خارج الماء، بينما العمود الخارجي يدخل في الماء. وقد استعملت آلة للمحافظة على توازن القارب، الأمر الذي دفع بقسم من السكان إلى جعل العمود منحنياً، والقسم الآخر جعله مستقيماً، ولكن رُبطت الكتلة المطوّفة برُبُط: ففي القسم الأول هو نوع الربط المباشر، والآخر هو الربط غير المباشر. فقيمة الربط غير المباشر تعطي أرضية مستوية للمقلاع وتنفي الحاجة إلى اختيار الخشب ذي الانحناء الملائم لعمل هذه القوارب، وهذه هي الطريقة الأكثر انتشاراً في بولونيزيا. إلا أن قوارب هاواي تستعمل الربط المباشر. ويستعمل في راروتونجا وساموا مقلاع متفرع وهو في الأساس يشبه الربط

المباشر. وقوارب الصيد في تاهيتي تستعمل المقلاع الأمامي لكونه قوياً وصلباً ومتصلاً بالقارب بواسطة مسامير خشبيـة. ولكن المقلاع الخلفي يكون رفيعاً ذا انحناءة كبيرة ومشدوداً إلى القارب مباشرة. وتسيـر هذه القوارب مع العمود الخارجي باتجاه الريح. وفائدة المقلاع الخلفي هي أنه يبقى طافياً على الماء مدة طويلة تتيح للبحارة رمي الأثقال ومنع حدوث أية كارثة في حالة هيجان البحر. وحتى فيما إذا كان القارب لا يبحر بشراع فإن المقلاع الخلفي يساعد القارب على الانزلاق بسهولة على الأمواج البحرية. وهذه الآلة (المقلاع الخلفي) لم تستعمل من قبل الجميع ولو أن سكان رايا والفاكارافا في تواموتو أخذوا في استعمالها مؤخراً.

توجد عدة أنواع من الربط غير المباشر. فهناك المسامير الخشبية المستقيمة، وهناك المسامير المنحنية والمتفرعة على شكل (U) وهذه عادة ما تكون مزدوجة، وكذلك على شكل حرف (Y) في مختلف الجزر، وهذه تثّبت في خشب القارب وتشد إليها الكتلة المطوّفة. ولتقوية هذا الرباط عادة ما يُشد رِباط ثانوي بين القارب والكتلة المطوّفة. وتختلف طريقة هذه الربطة الثانية تبعاً للظروف ولنوعية المكان الذي يستعمل فيـه القارب. والطريقة الأسهل هي ربط الحبل حول القارب، ولكن إذا كان القارب معرضاً للسحب الكثير على الشواطىء وضفاف الأنهار فإن الحبل سوف يقطع في هذه الحالة، لذا يستعمل ربط الحبل في ثقب يُعمل أمام القارب لهذا الغرض. كما توجد هذه الـطريقة أيضـاً في قوارب السـاموا التي تستعمل لصيد الأسماك في الأنهار الضحلة. إلا أنه بالنسبة للقوارب التي تستعمل لصيد الأسماك في أعماق البحار، فإن الحبل يربط حول القارب، وهذا بالإمكان لأن القارب خفيف وحتى يتمكن من الإسراع وكذلك يمكن حمله بسهولة ولا يسحب. أما في تيكوبيا فإن الربط يكون دائماً حول القارب والسبب في ذلك أن شاطىء البحر ضيق حول الجزيرة، وبقليل من الاعتناء والصيانة فإن الحبل لا يمكن أن يُبلى من جراء السحب. ومن هنا يتبيّن لنا أن عمل هذا الرِباط هو نتيجة عدة عوامل أهمها إعطاء قوة تثبيتية

للقارب والسيطرة على سير القارب، وكـذلك الحفـاظ على الممتلكات الشخصية، والظرف الخاص الذي يستعمل فيه القارب. وبصورة عامة نرى أن استعمال حل معين لمشكلة فنية معينة يبرز مشاكل أخرى، وفي جميع الأحوال، فإن الظروف المحلية والمستـوى الإبداعي السـائد يستـطيعان التغلب على مثل هذه المشاكل بالحلول الملائمة.

ومن آخر متطلبات القارب هو السير والاتجاه الصحيح والتجاوب بالنسبة للسيطرة عليه. فوجود العمود الخارجي هو الذي يسيطر على حركة القارب الذي لو ترك وحده فإنه سيسير على شكل دائري. وأكثر القوارب البولونيزية مدينة لتأثيرات اقتبست من الحضارة الحديثة، مثل العتلات التي تساعد على تسييرها، وهذه العتلات ثبتت بصفة مستديمة من ناحية الميناء الذي ترسو فيه القوارب، وتترك الناحية الأخرى لأحد الأشخاص مستعملاً يـده اليمنى لقيادة القـارب بكل سهـولة ويُسـر. وتعرف هـذه العتلات بالمجاديف. وفي بعض الأحيان فإن القارب يصمم على أن يستعمل من قبل شخص أشول. وهنا تتدخل العادات والتقاليد المحلية للتقليل من الكفاءة. والغريب في قبائل الماركوسـاس والنابـوكا بتـاوموتـو أن جميع القوارب مصممة لاستعمال شخص أشول. إلا أنه من غير المعقول أن يكون كل فرد فيهم أشول. لذا، فقد اعتبرت ردود فعل لظروف معينة.

يعتبر البولونيزيون أناساً لهم خبرة ودراية تامة في صنع واستعمال القوارب، ومما يدل على ذلك استعمالهم المتقن للمجداف من جانب واحد، وقد ضحكوا كثيراً على المؤلف حينما طلب أحد القوارب مستعملاً كلا الجانبين في التجديف. إلا أن البولونيز غير مطمئنين للتجديف من جهة واحدة والسيطرة على العمود الخارجي لمقاومة ردّ الفعل بقوة البشر وحده، لذا، فقد أخذ السكـان في تعريض الهيكـل من ناحيـة العمود الخارجي وتضييقه من ناحية المجداف. والنتيجة أنه عندما يندفع القارب فإن الهيكل نفسه يحاول الاندفاع خارجاً عن الخط المستقيم بمنحنىً، لكي تتعادل وتتوازن قوته. وقد انتبهوا أيضاً عند بناء القارب على أساس

من التمبر بمقاطع تكون مُنحنية، وسطحها المنحني من ناحية العمود الخارجي، وهنا فإن الهيكل يحاول أن ينحني جانباً من جذب العمود الخارجي. والنتيجة أن كل قوة تعادل الأخرى ويأخذ القارب سيره المستقيم.

من خلال دراستنا وتمحصنا للقوارب ذات الأعمدة الخارجية يتضح لنا أن الظروف البيئية المحيطة بالإنسان هي التي فرضت عليه نوعاً من القوارب، ونوعاً من المواد والأدوات المستعملة في صناعتها. إلا أن براعة الإنسان في الاستنباط استطاعت أن تتغلب على الصعوبات التي تواجهه. وبالرغم من أن العادات والتقاليد الاجتماعية قد سيطرت على بناء القوارب، إلا أن السكان قد أخذوا واستعاروا أفكار أناس آخرين نتيجة الاختلاط والتبادل، وبالتالي أفادوا منها كثيراً في حل مشاكلهم.

وعلى وجه العموم، فإننا أثناء دراسة الأقوام والمجتمعات البدائية لا نتعامل مع عقول أطفال أو عقول غير ذكية أو عقول يسيطر عليها وتُسيّرها البيئة المحيطة وظروفها، ولكننا نتعامل مع عقول ذكية مُستنبطة تستطيع التكيف مع بيئتها، وتذليل العقبات والصعاب والإفادة والتعلم من الأخطاء ودروس الخبرة في الحياة اليومية[3].

---

(3) يوجد باب موسع صدر في كتاب نشر في السبعينات. وعنوان هذا الباب: «من الكفاف إلى الفائض في مجال النمو الاقتصادي». وهو يشمل تحليلاً للمراحل التي قطعها المجتمع الإنساني بدءاً بمرحلة الصيد ووصولاً إلى مرحلة الثروة والطبقة.

Stewart, E. W. Evolving Life Sysles, McGraw - Hill Book Co., N.Y. 1973.

«From Subsistence to Surplus, Economic Evolution». pp. 111 - 220. «المترجم».

الفَصْل الثّالِث

النشاط والثروة في المجتمعات البدائية

إن الرغبة في امتداد التصنيع الغربي إلى جميع أنحاء العالم، وحاجة الصناعة إلى المواد الخام والأيدي العاملة، جعل الغرب يحتك باتجاهات اقتصادية مختلفة لأناس بدائيين. فالرجل الأبيض في المناطق الاستوائية يرى هؤلاء الناس غير قابلين للفهم ويقاومون جميع الخطط التي يضعها الرجل الأبيض والتي يعتقد أنها لأجل الخير ولأجل تطوير هؤلاء الناس. ففي جزر «التروبرياند» يرفض السكان الغطس لحساب تاجر للبحث عن المحار، ويذهبون في رحلات جماعية للصيد لا تعود عليهم بعُشر ما يحصلون عليه من التاجر. والمواطن في جزر سولومون كان يشتري ثلاثة أصابع من التبغ بشلن واحد، ويضطر إلى دفع شلنين أحياناً لحاجته الخاصة. وفي غينيا الجديدة يصرف الشخص حصيلة مرتب أشهر في عدة أيام في شراء الهدايا لأهله وأقربائه. وفي شرق وجنوب إفريقيا حيث تربية الأبقار ـ وهي صفة عشائرية ـ فإن الشخص يدير حيواناته ومزرعته بطريقة غير اقتصادية، إذ قد يحتفظ بأضعفها ويُكثر عددها معرضاً استمرارها للخطر. فكيف يمكن، إذن، تفسير هذه التصرفات؟ وهل إننا نتعامل مع أناس لا يعرفون القيم الاقتصادية؟ إلّا أن ملاحظات كهذه، جمعت في إفريقيا وأنحاء أخرى من العالم قد أدت إلى عدد من الأفكار المغلوطة التي آمن بها الناس عن تصرفات السكان والعادات المسيطرة عليها.

وهنا يأتي دور العالم الاجتماعي لإلقاء الضوء في دراساته

للمجتمعات البدائية المختلفة وغير البدائية على جوانب هذه المشاكل. ولسوء الحظ فإن أكثر الدراسات التي قام بها الاجتماعيون قد انصبّت على الجوانب الشكلية للفنون والصناعات، وأهملت بالدراسة الجوانب والمبادىء الأساسية التي تتحكم في نشاط وثروة المجتمعات البدائية.

فالاقتصاد هو دراسة الناحية الواسعة في التصرف البشري الذي يشمل الموارد وتحديداتها واستعمالاتها بما يتوافق مع المتطلبات البشرية. وقد استطاع الاقتصاديون في المجتمعات الصناعية المتمدّنة خلق وتحديد نظام شامل لدراسة هذه التنظيمات، وقد صنعوا هيكلاً دراسياً لهذه الطرق وبنوا جسماً من التعميمات عليها. أما في المجتمعات البدائية فإن الأخذ بها وتطبيقها ما زال موضع نقاش ومجادلة. فالبدائيون متأخّرون صناعياً ونفوسهم قلقة، ويصعب الاتصال فيما بينهم، وليسوا جزءاً من السوق العالمي. وهم بالتالي، فيما عدا احتكاكهم بالحضارة الغربية، يفتقرون إلى نظام التسعير الذي يحدد الحاجات والإمكانيات.

فلا يجب على الاقتصادي أن يعزو في تحليله ودراسته لبعض التصرفات الأساسية البشرية الخاصة بالمجتمعات البدائية إلى طبيعة فهمه وتعمقه وخبرته، ومقارنة هذه التصرفات (البدائية) بما يدور في المجتمعات المتمدنة. إذ ليس من الضروري وجود هذه التصرفات نفسها بالقوة والدرجة نفسها في المجتمعات البدائية، نظراً لاختلاف الثقافات والظروف البيئية. بل إن بعض التصرفات الأخرى هي التي تسيطر على البشر. ولكل هذه الأسباب، ونتيجة لاستعمال الاقتصادي المتمدن لبعض المفاهيم والمصطلحات الاقتصادية مثل: رأس المال، التوفير، الربح، التي لا تتماشى والمجتمعات البدائية ولا يمكن تطبيقها مباشرة عليها.

فمن خلال الدراسة والبحث تتضح بعض المبادىء الرئيسية. فقد قال أحد الاقتصاديين الألمان المبكرين إن المجتمعات البدائية تعيش في صورة ما قبل الاقتصاد، حيث إن البحث عن الغذاء هو الطابع المميز لهذه المجتمعات. ولكننا لا نستطيع إطلاق أو تعميم هذا القول في أيامنا هذه

على كل مجتمع بدائي تكون مسألة الغذاء مهمة رئيسية فيه، وهي لا تعامل من قبل شخص واحد أو أشخاص قليلين، ولكن من قبل الكل كمجموعة واحدة تعتمد على عدد السكان وتسيطر بنظام جماعي على عمليتي التوزيع والإنتاج.

ونستطيع أن نتبيّن أن احترام الوالدين والجيران، والعادات والتقاليد القبلية، كل هذه تساهم بواسطة الأرواح والأسلاف والآلهة في تسيير نظام السيطرة على الغذاء في مثل هذه المجتمعات. كيف يتصرف البدائيون في محيطهم القبلي عندما لا يكونون مأجورين لشخص أوروبي؟ ونحن نعرف أنه لا يوجد لديهم نظام المرتب، حيث يأخذ الشخص مبلغاً نظير القيام بعمل معين. فالاشتراك في العمل جماعياً يعتبر كواجب أو التزام اجتماعي يؤديه الشخص للآخر، ولا يدخل في الاعتبار المكسب المادي الذي تحصّل عليه الشخص من جراء اشتغاله. ولكن العمل لا يعتبر واجباً في حد ذاته، ولا توجد عندهم أقوال تمجّد العمل (كالعمل واجب)، (العمل شرف)، حيث إنهم لا يقيمون وزناً لعامل الوقت في حساباتهم الاقتصادية، وكذلك فإنهم لا يحسبون الأجور بالنسبة للوقت الذي يقضيه العامل في عمله، ولا يقدرون الوقت المهدور في فترات التعطّل.

أما بالنسبة للقارىء الأوروبي فإنه لا يستطيع تقدير الخسارة المعنوية التي يشعر بها في حالة فقدان الوقت وتضييعه إذا ما قورن بعدم اهتمام الإفريقي بذلك. وهذا لا يعني أن الإفريقي كسول وخامل، بل بالعكس إذا تطلّب العمل سرعة ونشاطاً فإن الإفريقي يتجاوب مع ذلك بدرجة تفوق تجاوب الأوروبي، حتى إن قسماً منهم يشتغلون بعد الدوام، ولكن بصورة عامة فإن مسؤولية العمل لا تقع على عاتق المواطنين.

قد نتصور أحياناً أن الدافع إلى فعالية اقتصادية هو رغبتهم في إشباع حاجاتهم، وقد نتبين أن ذلك عامل مهم في حياتهم، ولكن من الخطأ التصور أن التنظيم الاقتصادي هو تنظيم بسيط يعتمد على سد احتياج الإفريقي من غذاء وطعام وملبس وما شابه ذلك. فبالدرجة الأولى يعتبر

التنظيم الاقتصادي عندهم ردّ فعل جماعي وليس فردياً. فالقيمة التي يعطونها للغذاء لا تشمل فقط كون الغذاء يدفع غائلة الجوع ولكنهم يتخذونه كوسيلة ليظهروا ثراءهم، وكذلك ولاءهم لأقربائهم ولأجدادهم ولزعمائهم وكذلك لدفع أبنائهم إلى الزواج. وكذا، فإن قيمة القارب ليست فقط في كمية الحاجيات وعدد الركاب الذين يستطيع حملهم أو كمية السمك التي يقدر على استيعابها، بل لإظهار أولاً قدرة البحّار وكرمز للرحلات السابقة وكزينة، وأيضاً لإبراز القابلية الفنية، وأخيراً فإنهم يعتبرونه كمرقد أو مأوى للآلهة. وبالمثل فإن قيمة البقرة لا تكمن في كمية الحليب ولا بالفائدة في قرونها ولحمها وجلدها، ولكنها أيضاً كوسيلة لإظهار الثراء وجزء من مراسم الزواج، وتستعمل كذلك للتضحية. وبناءً على هذه القيم يتحرك نظامهم الاقتصادي.

من هنا يتضح لنا بالدرجة الثانية أن هذا البناء قد يكون معتمداً على احتياجات هي ليست ذات قيمة عادية بالدرجة الأولى. وكذلك كبناء سمعة اقتصادية من خلال تجميع عدد من القوارب والأبقار، ولكن يرفض الشخص في بعض الحالات جمع هذه الأشياء متعمداً فيعطي أكثر مما يأخذ في المبادلة، ويقلل من موارده في حالة دفن والده أو تزويج أبنائه متبنياً اللامحدودية في الصرف والإنفاق. وفي أكثر الحالات تطرفاً كالهنود الأميركيين في الساحل الشمالي الغربي حين يتلف جميع موارده وحاجاته في مجابهة خصومه. وكل هذه التصرفات اقتصادية من حيث إنها تشمل اختيار الشخص لما يريد فعله بثروته، ولكن هذا البناء الاقتصادي لا يعتمد على تصعيد الاكتفاء المادي كهدف اقتصادي رئيسي.

وتأكيداً للخط الاقتصادي نفسه فلا يتوقع الشخص أن يأخذ بالمقابل شيئاً نظير عمل قام به، حيث بيّن «MALINOWSKI» و «THURNWALD» أن مبدأ المبادلة شيء ضروري للعلاقات البشرية. ففي المجتمعات البدائية كثيراً ما يحدث أن يقوم شخص بعمل ما لشخص آخر ولا يتوقع أن يأخذ مقابله عمولة أو أجرة في وقت العمل، ولكن الشخص الآخر يعوضه بالاشتغال لصالحه، أو بمدحه في الاجتماعات أو بالبكاء والعويل في

جنائزه. وقد يكون الدفع في بعض الأحيان آنياً. ففي تيكوبيا مثلاً إذا غنّى شخص أغنية في مدح إله شخص آخر في عيده، فإن الشخص الآخر يقوم بإحضار الملابس لكي يهديها إلى المغنّي (لتغطية الأغنية) حسب عقيدتهم، ولكن في الجنائز فإن ردّ الفعل أو الجميل يكون متأخراً بعض الشيء، حيث إن ردّ الفعل أو الجميل في هذه الظروف يكون متوقفاً على حدوث المواقف المحزنة. كذلك فإن أقرباء الميت لا يُتوقع منهم أن يقوموا بإحضار الطعام سواء لأنفسهم أو للمعزين، لأن قلوبهم مثقلة بالهموم، ولذا، يقوم الناس الآخرون بإطعامهم بسبب العطف عليهم ومؤاساتهم كما يقول البدائيون. وفي اليوم الثالث من وفاة الميت يقوم الحزين بإعطاء الذين أطعموه كميات من الحبال والسلاسل وبعض السنارات لصيد الأسماك. وفي حالة وفاة أحد أقرباء المعزين الذين أطعموه فإنه يقوم بالعمل نفسه، أي جلب غذاء لهم واستلام هذه الأشياء كهدية، وذلك بغرض إيجاد نوع من التعادل والموازنة في جوانب الكرم بالنسبة لأهل الميت والمعزي. وبمعنى اجتماعي آخر تسوية هذه الأمور المادية بين الطرفين باعتبارها دَيْن اجتماعي (SOCIAL DEBT). ويوضح لنا هذا المثال كيف أن الغذاء مرتبط بالعواطف المتبادلة، وكيف أن مبدأ المبادلة لا يكمن فقط في إعطاء حاجيات واستلام الغذاء، ولكنه يظهر أن روح التعاطف والتآزر في مثل هذه المناسبات تقدر حق قدرها. ومثل هذه الأمور والروابط الاجتماعية (SOCIAL BONDS) نفتقدها نحن الأوروبيين المتمدنين. فإلى أي شيء يُعزى هذا التصرف المركب؟ يقول «ALFRED MARSHALL» إن هذه التصرفات موروثة، وبدافع مبهم يخدم الإنسان إنساناً آخر، ويضحّي بنفسه كما يفعل النمل والنحل. ويعود فيصحح نفسه قائلاً: وتظهر كذلك العادات والواجبات القبلية ووجود إحساس متعمد بتضحية النفس في سبيل الآخرين. ولكن من المهم العلم بأن هذه العادات ليست موروثة ولا من جراء دافع مبهم، بل هي نتيجة تدريب على القيم الاجتماعية للمجتمع نفسه، وكما يظهر أن تضحية النفس والواجب ليسا واضحين تماماً بدون ربطهما بمتطلبات مبدأ المبادلة.

يلاحظ في هذه المجتمعات عدم وجود تخصّص معين. وحتى بالنسبة لعمال المناجم في إفريقيا فلا بد من أن يكون لديهم مورد ثانٍ للرزق. ففي الجزر المحيطية من المفروض على جميع الرجال أن يكونوا مزارعين وصيادي أسماك، ونجارين وعمال حبال وجميع الأعمال الممكنة في المجتمع. إلا أنه يوجد تقسيم في العمل، وخصوصاً بين الجنسين، ولكن لا يتوقع الشخص أن يكسب قوت يومه من جراء القيام بعمل معين واحد. وهذا يعني عدم وجود البطالة الموسمية، وكذلك عدم الحاجة إلى التمويل لابتداء الأعمال التي تعتمد على دافع رأسمالي من أجل الإبقاء عليها أو استمراريتها.

إن العمل الجماعي من مظاهر الحياة البدائية. والحوافز التي تبقيهم يعملون سوياً قد تكون ليست العوامل نفسها التي نتمسك بها. فالعمل الجماعي يخفف من وطأة التعب ويزيد الحماس في العمل من خلال وجود الغناء الجماعي والنكات، الأمر الذي يخفف ويدفع بالألم والمشاق بعيداً عن كآبة العمل نفسه.

ومظهر آخر من مظاهر الصناعة البدائية هو العلاقة الوثيقة بين الجوانب العملية في الحياة اليومية والعادات المحلية. ونستطيع التمييز بينهما نظرياً بسهولة، ولكن عملياً فإن الأعمال التي تعطي النتائج المرغوبة تكون محبوكة مع عدة أعمال موجهة لزيادة الإخصاب والسيطرة على العوامل التي لا تخضع لهذا الغرض، والتداخل بين الآباء والأجداد والآلهة لمصلحة الإنسان.

وقد أشار «MALINOWSKI» ومجموعة من الأنثروبولوجيين الاجتماعيين إلى أن هذه التصرفات المحلية ليست ثقلاً على النظام الاقتصادي فقط، ولكنها تلعب دوراً هاماً في توحيد جهود العاملين وفي إعطاء ثقة لمواجهة المستقبل المجهول. ومن ناحية أخرى، فإن هذه التقاليد والعادات المحلية تؤثر بطريقة وأخرى على الاقتصاد، نظراً لاستعمال الطرق المتوارثة وعدم فسح المجال أمام تجارب جديدة للظهور،

وكذلك فإنها تمتص كثيراً من الوقت الذي يمكن الاستفادة منه في زيادة الدخل من ناحية أخرى. ولكن يجب الأخذ بالاعتبار بأنه حتى ولو تخلّى البدائيون عن العادات والتعاويذ السحرية، فإنهم سوف لن يستفيدوا من زيادة فاعلية الاقتصاد لعدم احترامهم لعامل الوقت. ولقد ثبت أن ترك هذه العادات، بخاصة تلك المتعلقة بالزراعة تحت تأثير الأوروبيين، لم يأتِ بفائدة على نوعية وكمية المزروعات.

لذا، فمن الصعوبة بمكان التحدث عن رأس المال عند البدائيين بالمفهوم نفسه الذي يدل عليه في المجتمعات الأوروبية. إذ إن البدائيين يقومون بتخصيص قسم من البضائع لتسهيل الإنتاج، ويقومون في بعض الأحيان الأخرى بتخزين الحاجيات مقدماً لغرض الإنتاج. فنجد الرجل (التيكوبي) قبل بناء القارب يقوم بزراعة مساحة زائدة من المحاصيل، وكذلك يؤمّن أن نساءه قد قمن بتخزين لِحاء الأشجار وأغطيتها أكثر مما هو مطلوب. ولكن رأس المال هذا قابل للتبدل بسهولة، ويمكن وبكل بساطة استعمال هذه الأشياء في سبيل أغراض أخرى. فإذا مات شخص قبل أو أثناء بناء القارب فإن الحاجات التي جمعها تتحول بسهولة إلى أغراض المبادلة التي تستعمل في مآتمهم. وعليه، فإن تحويل رأس المال يتم عندهم بسهولة، وكذلك استعماله بدون خسارة في أغراض أخرى. ولا يوجد عندهم استغلال رأس المال في سبيل جلب أرباح أكثر. وحينما يقدم الشخص حاجاته لمساعدة شخص آخر أو لمساعدة أقربائه فإنه يسترجعها حسب عاداتهم بدون أي زيادة عليها.

قبل الاحتكاك بالمجتمعات الأوروبية لم توجد في المجتمعات البدائية أشياء تعرف بالعملة أو النقود، ولم توجد بالتالي أسعار نقدية تحدد ثمن البضاعة. ولذا، نراهم يعتمدون على نظام المبادلة. وهذا النظام أدى بهم إلى استعمال المفاصلة أو المساومة حيث يستطيع الشخص الحصول على أعلى ما يمكن في مقابل بضاعته. ولكن هذا الغرض ليس هو المطلب الرئيسي في المبادلة، ولا تعتمد المبادلة على مبادىء هي في حد

ذاتها استمرارية للعادات القديمة. ولكن توجد درجات وتصنيفات للأشياء المتبادلة، وهناك احترام لشخص الجهة المبادِلة، وكذلك احترام لمبدأ المبادلة نفسها، حيث إنها تقوي الروابط الاجتماعية نفسها. وهذه تصل إلى أعلى أشكالها فيما يسمى بتبادل الهدايا. وهنا يتم تبادل الهدايا بين شخصين، وتكون مستويات الهدايا متناسبة دون الحاجة إلى المفاضلة التي قد تحطّ من قدر أحد الشخصين أو كليهما معاً. وفي بعض الأحيان يهدي الشخص هدية إلى الآخر ذات قيمة أكبر من هديته للتدليل على حسن مركزه الاجتماعي. وخاصية أخرى للعمل المتبادل بين البدائيين هي نوعية التبادل أو بالأحرى مجالات التبادل، حيث إن الهدية يجب أن ترجّع من نوع الهدية نفسه الذي استلم. ففي الجنوب الشرقي من غينيا مثلاً إذا أهدى الرجل حلقات من الأصداف فإن الهدية المقابلة تكون قلادة من الأصداف. وكذلك يبدّل الطعام بطعام، فقد يُعطَى شخص سمكاً ويهدي بدلاً منه طعاماً أو سمكاً من نوع آخر. وبهذا نرى أن الاقتصاد البدائي يمثل نِدّاً قوياً للاقتصاد الأوروبي المستعمل حالياً.

كما لم تكن توجد في المجتمعات البدائية طريقة توزيع، أو وسيلة لإيجاد القيمة الحقيقية لكل مادة. وهي تحاول أن تتبع فكرة المكافأة على الفوائد الاجتماعية التي تحصل من جراء الاشتراك في العمل، وليس عن طريق دفع أجور مادية مقابل العمل أو المكاسب والامتيازات التي يحصل عليها. وكذلك فإن احتياجات الفرد في المجتمع البدائي تؤخذ بعين الاعتبار آنياً، ولذا فالمبادىء التي تسيطر على هذا النظام أساسها العدل والرفاهية، وهي بالتالي تختلف من مجتمع إلى آخر.

إلا أن المجتمعات البدائية لا يمكن اعتبارها مجتمعات بما تعنيه الكلمة، وهذا لا ينفي وجود أفكار حول حقوق الملكية والسيطرة على وسائل الإنتاج بواسطة أفراد أو جماعات. وفي أغلب الأحيان تكون الحقوق الفردية معقّدة جداً، ويمكن أن تكون معتمدة على روابط الوالدين أو حقوق الزوجة في الحاجات المنزلية، أو حقوق الزعماء في حاجات

الناس التابعين لهم. وفي الوقت نفسه فإن نظرية المشاركة في المسؤولية نامية لديهم جيداً بحيث لا يستطيع أحدهم الاعتداء على الغير بدون الخضوع إلى نظم أو قوانين محلية.

من خلال ما تقدم بحثه نستطيع أن نتبيَّن بعض التعقيدات في الاقتصاد البدائي. ومن الأجدر التحدث عن خصائص هذا الاقتصاد بشيء من التفصيل. ولكن لا نستطيع بحث جميع النقاط بالتفصيل، فلذا سنتحدث عن أهم الخصائص مثل عدم وجود النقود، وعدم وجود الأسعار النقدية، وعدم وجود سوق لتسويق البضائع. وبسبب هذا الموقف نستطيع القول، إن الاقتصاد البدائي لا يعتمد على مبادىء أساسية، وإن المبادلة تجري بدون نظام، أو كما يقول «MARSHALL» بعادات موروثة.

إن النقود في النظام الاقتصادي الأوروبي ذات فائدة كبيرة، فهي قياس عام لأثمان الحاجات، وطريقة مُربحة للمبادلة كقياس للأعمال التي يقوم بها الفرد في المستقبل. وبصورة عامة فهي تتيح قياس الخدمات للحاجات وتسهّل سير الاقتصاد. ولكن بالرغم من عدم وجود مثل هذه الأشياء في المجتمع البدائي إلا أن النظام الاقتصادي سائر ومستمر. وفي مثل هذه المجتمعات (البدائية) يوجد تقدير للخدمات واستيعاب لمشاكل العاملين، وكأجرة لهم فإنهم ينالون أتعاباً عينية تقدرها قواعدهم التقليدية. لنبدأ على سبيل المثال بفحص حيوان تمَّ اصطياده. فهل يقطع الصيادون الفريسة وينال القوي أكبر القطع؟ كلا، أبداً. إن تقطيع الحيوان وتقسيمه يجري على أسس ومبادىء ثابتة، ومن المتوقع أن ينال كلٌ حسب مقدار ما عمله والجهد الذي بذله، باعتبار أن صيد الحيوان هو عمل جماعي. وهذا صحيح، ولكن هناك أناساً آخرين لهم حقوق معينة في هذا الحيوان. ففي أوستراليا ينال كل شخص حصته من الحيوان اعتماداً على درجة علاقته أو علاقتها مع الصيادين. ويجوز أن ينال الصيادون أردأ الأشياء من الحيوان. ففي الأيام السابقة إذا اصطاد شخص حيوان الكنغر فإنه يعطي الرِّجل اليسرى الخلفية إلى أخيه والذيل إلى ابن عمه، والشحم والخواصر إلى

زوج أمه، والأضلُع إلى زوجة أبيه، والأرجل الأمامية إلى أصغر أخواته، والرأس إلى زوجته ويتبقى له الأحشاء الداخلية والدم. وتختلف هذه النسب باختلاف المناطق، ويجوز أن تحدث مشاحنات وخصومات، ليس بسبب أسس مبادىء التوزيع ولكن بسبب عدم توزيعها بصورة صحيحة. فالمحارب وزوجته وأطفاله ينالون من صيد شخص آخر، والنتيجة يكون نصيب الجميع متساوياً تقريباً.

فالعملية، إذن، هي عملية مبادلة بين جانب وآخر، ولكن في حد ذاتها تثبت وجود الواجبات تجاه الأقارب والأهل، وتؤكد على أهمية المشاركة المعنوية في الغذاء. ومن هنا نرى أنه بالرغم من عدم تجاهل المبدأ القائل بأن الفرد ينال مكافأة على عمله، فإن هذا المبدأ محاط بجملة عادات وتقاليد منها الروابط بين الأقارب، والمكافآت الاجتماعية، وكذلك العادات المحلية المعتمدة على مقاييس اقتصادية. وكذلك يبين لنا النظام الاقتصادي البدائي أن الأفراد الذين لا عمل لهم محسوبون في تقسيم الغذاء علاوة على الذين يشتغلون.

وتظهر هذه المبادىء نفسها في الأعياد التي تؤلف جزءاً مهماً في الحياة البدائية. فالناس الذين ينتجون الطعام يعطون عمداً أفضل الأنواع إلى أناس آخرين. ويجوز أن يكون صيد الحيوان وسيلة لتعويض الآخرين أو كإسدال قناع على حادث مهم كالزواج أو لتقوية روابط اجتماعية بين الجماعات. والفضل يعود للشخص الذي يقيم الصيد والاحتفال، ولكن حينما يكون صرف الثروة وتبديدها مرتبطاً بمركز الفرد ووضعه المادي، فإن هذا يكون بداية الخطوة للصعود إلى السلم الاجتماعي. ففي جزر بانكس وأجزاء أخرى من ميلانيزيا تعتبر هذه الاحتفالات جزءاً من المظاهر والرسميات المتبعة للحصول على مكانة اجتماعية بالنسبة للمجتمع الرجالي، وهي بدورها تكون ظاهرة واضحة في الحياة البدائية. ولكن لا توجد مثل هذه الاحتفالات المتدرجة في بولونيزيا بالقدر الذي توجد عليه في تيكوبيا، إذ يجب أن يدعم الرئيس حكمه بالترتيب لاحتفال مرة كل

عشر سنوات. أما بالنسبة لاحتفالات ناجاس الذين هم جزء لا يتجزأ من آسام، لا تعتبر مجالاً قوياً للتنافس في سبيل الحصول على مراكز أو مكانة اجتماعية في المجتمع.

لنأخذ مثلاً احتفال كوانج تساوى وهو أكبر احتفال لجماعة زاهاوشن في بورما التي تناولها بالوصف «H.N.C. STEVENSON». فأهم مظهر من مظاهر هذا الاحتفال هو ذبح ثلاثة أنواع غريبة من المواشي تسمى «ميتان»، ولا يقطع اللحم كيفما اتفق، بل يقطع حسب قواعد معينة ويقسم إلى مرابط أو مفاصل، كل واحدة لها اسمها الخاص وتعطى إلى نوع خاص من الناس محصورين في ثلاث مجموعات أو أنواع. فالنوع الأول، هم أقرباء صاحب الاحتفال، والنوع الثاني، هم الذين قدموا خدمات إليه، والنوع الثالث، هم الذين قاموا باحتفال قبل احتفاله. والاهتمام الذي يُبدى للنوع الأخير من الناس يبين كيف يبني الشخص مركزه الاجتماعي باستعمال ثروته. وعندما يقيم احتفالاً فإنه يحصل على لحم أجود في الاحتفالات القادمة، ويحصل على عروض عالية لبناته في حالة زواجهن، ويصبح أهلاً لعضوية مجلس القرية، وحينما يستمر في تقديم الاحتفالات فإنه يحق له أن يضع شبابيك في بيته، ويبني له كوخاً صينياً على أرضية مزرعته، وأخيراً فإنه يصبح أهلاً لدخول أعلى جنات قبائل الشن بعد موته. وعند قبائل الشن، كما عند كثير من الناس الآخرين، فإنه من البركة أن يعطي الشخص أكثر مما يأخذ، إلا أن العطاء يجعل له الحق في الحصول على أكثر مما أعطى في المستقبل.

يعتبر تقسيم الحيوانات في الاحتفالات مظهراً اعتيادياً بالنسبة للقبائل البدائية. فقد شرح «PETER BUCK» تقسيم الخنازير وسمك القرش عند قبائل الساموا، حيث يقسم الخنزير إلى عشرة مفاصل، كل مفصل له اسم ويُعطى إلى أشخاص كل حسب مركزه الاجتماعي. وعملية تقسيم الخنزير في ساموا مهمة جداً وتعتبر عملية نوعية اللحم ثانوية بالنسبة لعملية التقسيم. وفي بعض الأحيان يطبخ الخنزير جيداً حيث يكون تقطيع اللحم

إلى الأقسام المقررة طُقسياً صعباً فيخجل أصحاب الاحتفال، الأمر الذي يؤدي بإحراج الأفراد الذين يتسلَّمون الحصص، فلذلك جرت العادة على تقديم الخنزير نيئاً تقريباً حتى لا تضطرب التقسيمات. ولا يأكل صاحب الحصة لحمه رأساً، ولكنه يتناول السمك والخضراوات التي تقدم مع لحم الخنزير، والمهم في الأمر أنه أخذ القسم الذي يستحقه من اللحم. وقد طوّر قبائل الساموا عاداتهم وتصرفاتهم بحيث صارت عادات الأوروبيين تبدو وحشية وغير مميزة بجانبها.

ويمكننا الآن بحث كيفية مجابهة حالات عدم المساواة في مصادر الغذاء في حالة عدم وجود نظام النقود. وعدم وجود النقود لا يعني عدم وجود المبادلة، وحتى بين أكثر القبائل بدائية فإن مبدأ التبادل موجود، بخاصة عند احتكاكهم بقبائل أخرى. وفي جزر سولومون يوجد نوع من السوق تتم فيه المبادلة، وفي أكثر الأحيان تكون المبادلة عن طريق بعثات ترسل لهذا الغرض. وقد سجلت بعثات تجارية من النوع المخاطر بين القبائل في ساحل غينيا الجديدة حيث تناول «BARTON» و«SELIGMAN» بالشرح رحلات الهيري لقبائل موتو، وكذلك رحلة الكولا في جزر تروبرياند التي أصبحت بحوثاً كلاسيكية عن المغامرات البحرية للقبائل البدائية حسبما وصفها «MALINOWSKI».

فقبائل الموتو الذين يعيشون في أرض يابسة نوعاً ما، ويعتمدون اقتصادياً على ما تصنعه نساؤهم من أوانٍ فخارية، يقومون كل سنة في نهاية موسم الرياح الجنوبية الشرقية برحلة على بعد 200 ميل محملين بشحنة من القدور الفخارية، وتكون عودتهم بعد ستة أشهر، أي قبل نهاية الرياح الشمالية الغربية، محملين بأطنان من الحبوب على قوارب جديدة. وكل سفرة هي مغامرة بحد ذاتها؛ ولذا، تكثر التعاويذ والأدعيات عند البحارة وزوجاتهم، وكذلك تكثر الأعمال السحرية لتسهيل الرحلة ومنع تحطيم القوارب. ويحمل الأشخاص الذين يشاركون في هذه الرحلة نوعين من الحاجيات: نوع هو القدور والأواني التي تستبدل بأشياء ثمينة ذات

فائدة، والنوع الآخر هو قلائد وأساور من الأصداف الحمراء والبيضاء يتم تبادلها بين الشركاء والمتاجرين. وهذه البعثات والمبادلات تتم بين مجموعات من القوارب التي ترسل وسط غيمة من دخان السحر الذي يحافظ على سلامة القوارب.

وتصور رحلة الكولا هذه حياة البدائيين التي يتعرضون فيها للمخاطر، ليس في أشياء بسيطة يتم تبادلها، بل في سبيل أشياء تافهة لا تستعمل ولا تستحق الذكر. ولكنهم يرون أن المهم، ليس المواد التي يتم تبادلها، ولكن مبدأ المبادلة نفسه هو المهم.

وهناك مناطق لا توجد فيها بعثات تجارية ولكن تتم المبادلة في اجتماع قبلي مغمور بالاحتفالات كما شرحه «W.H.STANNER» في قبائل المولوك مولوك والمادنجيلا. وهذه الاجتماعات تعرف بالمربوك. ويتم خلال المربوك تبادل كثير من الحاجيات كالرماح والسهام والسكاكين والأنابيب، وعصائب الرأس، وبعض الأدوات التي يتم تبادلها لا تستعمل من قبل القبيلة، ولكنها تستلمها لتوصلها إلى جاراتها من القبائل. وهكذا تتم المبادلة بين القبائل على بعد مسافات هائلة داخل الأراضي وخارجها كما في أوستراليا.

والمربوك هو تبادل مختلف المواد والأدوات من البضائع كما هو الحال في غينيا الجديدة، وعادة ما يتم بين قبائل متقاربة. وكل فرد يقوم بمثل هذا النشاط التجاري يكون لديه شريك يتبادل معه. إن وجود الشريك يعتبر دلالة على قوة المركز الاجتماعي للشخص. واجتماعات المربوك لا تعقد من أجل المبادلة فقط، ولكنها أيضاً اجتماعات احتفالية. كما أن حيازة الشخص على مخزن مؤقت للأدوات والمواد التي يبادلها يُمَكِّنه من الحصول على حاجات مقابل إعطائه بعض الحاجات الأخرى، ويعتبر هذا النوع من النشاط دليلاً على رقي ذلك الشخص. كما أن إعطاء الهدية يزيد من أواصر الصداقة ويقوي الروابط الاجتماعية. إلا أن الحصول على شريك ليس بالأمر الهيّن، حيث إنه إذا احتاج إلى أدوات يريد مبادلتها

لأجل زواج ابنه أو خطبة ابن أخته، فإنه ما لم يجد ما يوازي الأولى بقيمتها سيتعرض لإحراج الشريك وللإشاعات، والأخذ والردّ، وربما يتعرض إلى الحرب أو التحدي للقتال.

ينتهز كثير من الناس البدائيين مناسبات الأحزان والأفراح لتبادل الهدايا والحاجيات حيث يرون فيها جزءاً من التعبير عن شعورهم. فمثلاً وفي أونتج جاوا، في جزر سولومون، يتم تبادل كميات هائلة من البضائع. فقد أهدى والد أحد العرسان إلى والد العروس عشرة آلاف جوزة هند وعشرة سلال من السمك، واعتبر هذا عملاً محموداً، وصار الرجل يتمتع بشهرة عالية. وبعد مدة أهدى رجل هدية خطبة إلى ابنه تقدر بسبعة عشر ألفاً من جوز الهند، حيث لامه الكثير من الناس ووصفوه بالوحش، مما اضطره إلى اعتزال الحياة في إحدى الجزر لمدة عدة أشهر. وكثيراً ما تحتم العادة بأن تكون هدايا والد العروس ووالد العريس مختلفة النوعية. ففي ساموا مثلاً يهدي أقارب العريس القوارب والخنازير والأغذية الأخرى وتسمى (أولوا)، ويأخذ أقارب العروس بُسُطاً جميلةً من صنع بدائي (تونجا)، وحينما يتم الزواج بين عائلات كبيرة ومرموقة في (الباوري) فإن الأسماء والألقاب تتوارثها الأجيال كدليل على اتحاد عائلتين مرموقتين بما فيها توارث الهدايا. وتعتبر هذه الهدايا رمزاً، ويجوز أن يعيدها المُتَسَلِّم بعد سنوات عديدة في حالة وفات أو ما شابه ذلك. وتتيح مثل هذه المبادلة في بعض الأحيان لبعض العائلات الحصول على حاجات لم يتمكنوا من امتلاكها سابقاً، والمهم في اقتناء الهدية ليس حيازتها، ولكن في قيمتها المعنوية.

وبالرغم من أن النقود ليست من الخصائص الرئيسية في نظام الاقتصاد البدائي، إلا أننا نسمع بالنقد البدائي. وهذا النقد يشمل أشياء كثيرة. فمثلاً جوز الهند في جزر نيكوبار، والأصداف البحرية في رؤوس الرماح في إفريقيا، والخنازير وعقود الأصداف في هبرايد الجديدة وجزر سولومون وغينيا الجديدة، والمحار في كواول كنال، ولفائف من الريش

الأحمر في سانتا كروز، وأسنان الحوت في فيدجي، وشمع النحل في بورنيو، والأواني الزجاجية في بورما، استعملت هذه المواد كقيمة نقدية. ففي نيكوبار مثلاً يحصل الشخص على دستة من الإبَرِ مقابل 12 جوزة هند، ويحصل على صندوق شحاظ مقابل 24 جوزة. ويعتبر الجوز الوسيلة لتقويم الحاجات، وليس من الضروري الدفع كاملاً بالجوز. فمثلاً قدِّر قارب سباق بسعر 35 ألف جوزة، إلا أن الدفع تمَّ بواسطة ملابس وحبوب وحاجات أخرى قدِّر سعرها على أساس قيمتها بالجوز الهندي. وتعتمد النقود الهندية على جوز هند النيكوبار. فالعانة تساوي 16 جوزة، وتساوي الروبية 100 جوزة. وتستعمل هاتان العمليتان للبيع والمبادلة. ولكن الروبية كعملة واحدة تقدر بالنسبة للبدائيين بأقل من قطعتين من العانة. وهنا أيضاً لا تقدر العملة على أساس قيمتها فحسب، بل تعتمد على اعتبارات أخرى أهمها ما تساويه من جوز الهند.

إلا أن مواداً أخرى مثل أسنان الحوت والريش والأصداف والبسط لا تشكل مقياساً ثابتاً للتبادل بالرغم من كونها عناصر مهمة في عملية المبادلة. ولكن القاعدة الرئيسية هي جوز الهند، وعليه تقاس قيمة باقي الحوائج نسبياً، وحتى الخنازير الذي يدل امتلاكها على الثروة والرفاهية لا تعتبر نقوداً، وهي مهمة في المبادلة بالنسبة لنوعيتها وليست بالنسبة لكميتها. فمثلاً أنثى الخنزير لا تعتبر غذاءً جيداً للرجال وتُعطى كغذاء للنساء والأطفال. والشيء المهم في نوعية الخنازير هو شكل بروز الأسنان (الأنياب الأمامية). ففي الخنازير الصغيرة تحفر الأنياب الأمامية وتقلع لتنبت عليه أنياب جديدة تكبر وتخترق الفك الأسفل مكونة بما يشبه الدائرة المتكاملة. وكل نوع من هذه الأنياب له أسماء مختلفة، وتحدد نوعيات الخنازير بشكل أنيابها، حيث تستغل الأنياب الجيدة في صنع إشارات خاصة في أعياد البدائيين.

ولا تخلو أعياد البدائيين جميعها من قتل الخنازير أو إعارتها أو مداولتها، وقد يصل عدد الخنازير المتداولة في الأعياد إلى مائة أو مائة

وخمسين خنزيراً. ومع هذا، وبالرغم من قيمتها الاجتماعية وتصنيفها إلى أنواع، فإن الخنازير لا تعتبر قيمة نقدية بالمعنى المتعارف عليه. ومع هذا فإن عدم وجود النقود، كما هو الحال في الاقتصاد المتمدن، جعل للبدائيين موازين وشرائع اقتصادية خاصة تتيح لهم عملية المبادلة بحرية واسعة وبحاجات أكثر. وكما بيَّن «MALINOWSKI» فإن وجود واستعمال نقود بدائية يكون موضع شك ما لم يوجد أساس تُقاس عليه قيمة أو ثمن الحوائج. وقد بيّن أن الأصداف التي يتم تبادلها في رحلات الكولا لا تستخدم كنقود بالرغم من أن امتلاكها يدل دلالة واضحة على الثروة والجاه.

ولكن، في بعض الأحيان تستخدم عقود الأصداف بمثابة النقود. ففي جزر سولومون وجزر بانكس يستخدم الناس ستة أقدام من الأصداف كنوع أو ضرب من العملة. وكان يتم سابقاً تبديل ستة أقدام من الأصداف مقابل رؤوس الرماح والفؤوس، والأقواس والسهام. أما الآن فيتم تبادلها بِشِباك الصيد والحقائب والقبعات الملونة والأمشاط والتبغ. وكذلك تُباع النضائد الأوروبية وتُشْرى بهذه الوسيلة. كما يتم تبادل الخنازير أيضاً بهذه الطريقة، حيث يبدل الخنزير من 20 إلى 100 فاثوم. ويقول «THURNWALD» بأن الخنزير يمكن اعتباره أساس العملة، حيث إن الأصداف تقاس على أساس تحويلها إلى خنازير من حيث القيمة. وتعتبر الخنازير ذات أهمية خاصة في الأعياد والمناسبات الاجتماعية التي تعتبر نقطة الارتكاز التي يقوم عليها المجتمع البدائي.

وهناك نظام آخر له مدلوله كان قد سجله «armstrong» في جزر روسل حيث يوجد نوعان من الأصداف، نوع يسمى «داب» ومنه يوجد (22) اثنان وعشرون نوعاً، وكل نوع يعرف باسم خاص ويشمل نوعاً آخر من الأصداف الحمراء المثلثة الشكل. والنوع الآخر يسمى «كوا» ويشمل عشرة أقراص من أصداف الأسماك البحرية. ولكن لا توجد هناك قيمة حقيقية بينها ولا يتم تبادل نوع بآخر من هذه الأصداف. وكل نوع من هذه

الأنواع تحدد قيمته بالنسبة إلى النوع الأقل منه جودة ويعتمد على المدة التي يستقرّ فيها النوع الآخر في الدفع. وهذه الأصداف كثيرة المداولة، ويمكن شراء حاجات كثيرة بها، ويمكن استدانتها وإرجاعها بعد مدة. وتوجد مكاتب لتسليف الأصداف لمدة زمنية يُتفق عليها، واستعادتها بسعر أعلى.

وبالرغم من تداول عقود الأصداف وتقويم كثير من الحاجات بالنسبة إليها، إلا أنه لا يمكن اعتبارها مثل النقود التي تستعمل وتتداول في الاقتصاد الأوروبي. وعندما يتم تبادل بعض القطع ذات القيمة العالية، فإنه يجري وفقاً لبعض التقاليد. فمثلاً إذا أعطى شخص صَدفة من «الداب» إلى شخص آخر، فإن الإثنين ينحنيان احتراماً لهذه الصَدفة التي لا يجب أن ترى النور وتبقى مغلقاً عليها باعتبارها شيئاً مقدساً. ومثل هذا النوع من الأصداف لا يمتلكها إلا الزعماء فقط وتستعمل كضمان للقروض. ويُعتبر الرجال الحائزون عليها من أهم الناس مكانة في الجزيرة اجتماعياً، واقتصادياً، وسياسياً. ويمكن تقييم «الداب والكوا» واحداً على حساب الآخر. ويؤكد «armstrong» إمكان اعتبار هذه الأصداف بمثابة نقود حقيقية بالنسبة لمثل هؤلاء الناس. ولكن ليس من الواضح تقبل تصنيفه على هذا الأساس، حيث إن الأصداف ذات القيمة العالية تعتبر كدليل للثراء في حد ذاتها، أي أنها مخزن للقيمة أكثر من كونها نقوداً.

ولكن كيف يمكن تقييم الأشياء في مجتمع لا توجد فيه نقود؟ وهل إن لهذه الأشياء قيمة؟ والجواب يكمن في معنى التقييم المفهوم. حيث إن المعنى للقيمة يعتمد على مفهوم الناس واحتياجاتهم. فإذا قيّمنا الحاجة بالنسبة للسعر حسب مفهومنا في المجتمعات الأوروبية، فإنها تصبح بدون قيمة لعدم وجود النقود في المجتمع البدائي. وإذا قيّمنا الحاجة بالنسبة لقيمة تكلفتها فإننا لا نستطيع القياس بهذا المعنى أيضاً لأن تقدير التكاليف يمكن قياسها بطرق مختلفة.

إن نظرية العمل والتكلفة التي وضعت لا تعني شيئاً، حيث إنه لا

يوجد حساب للوقت المصروف، ولا حساب أيضاً للعمل والراحة، ولا يوجد حساب للمهارة وتصنيفها. وفي جميع الأحوال لا يمكن اعتبار التكلفة كحل للتقييم البدائي، لأن الأسباب التي تدعو إلى الحاجة لا تضع في اعتبارها الجهود المبذولة لإنتاج تلك الحاجة. فلذا نستطيع القول إنه لا يوجد قيم اقتصادية في المجتمعات البدائية، ولكن يوجد نوع من التفضيل يعتمد على حاجة الشخص الأساسية لهذا الشيء. فمثلاً يفضل الإفريقي البقر على الماعز، ويفضل الأوسترالي الأصداف على مشد الرأس، ويفضل البولونيزي القارب على الملابس والأشياء الأخرى. وعلى وجه العموم، فإن هناك نوعاً من الموازين البدائية للاحتياجات، ولكن هذه الموازين ناقصة التقييم، وبالتالي لا يوجد تعبير واضح لقيمة شيء بدلالة شيء آخر.

الفصل الرابع

المبادىء الأساسية للبناء الاجتماعي

تعني الحياة في المجتمع تنظيم حاجات ورغبات الأفراد وتنظيم العلاقات بينهم، وكذلك محاولة جمعهم في أعمال مشتركة، وهذا النسق يمكن أن يسمى بالبناء الاجتماعي، والطريقة التي تعمل بواسطتها هذه العلاقات لتؤثر على حياة الأفراد يمكن تسميتها بالعمل الاجتماعي. ويمكن مقارنة العمل الاجتماعي والبناء الاجتماعي بعلم التشريح وفسلجة الأحياء حيث لا يمكن دراسة كل واحدة منفصلة عن الأخرى، ولو أن المقارنة لا تكون متماثلة، حيث إن البشر الذي يكوّن المجتمع أكثر حركة وأعقد من خلايا الأحياء، ولكن المقارنة قد تكون مفيدة بالنسبة لهذا المجال.

فالبناء الاجتماعي يعني مختلف أنواع المجموعات البشرية التي تشترك في مختلف المؤسسات الاجتماعية. والمؤسسة الاجتماعية تعني مجموعة من الناس ذات علاقة ناجمة من فعاليات مشتركة هدفها خدمة المجموع. ويعتمد البناء الاجتماعي من ناحية المجموعات البشرية والمؤسسات على مبادىء أساسية معينة منها الجنس، العمر، الموقع، ودرجة القرابة. وهذه المبادىء تتضح لنا أكثر من خلال دراسة المجتمع البدائي ذي التنظيم الاجتماعي البسيط، مقارنة بدراسة المجتمع الصناعي المعقد.

لنأخذ أولاً التقسيم الجنسي. يميز الرجل عن المرأة بالملابس

والأسماء والمظهر الفسيولوجي والعادات ونوع التصرفات. وهذا النوع من التقسيم يتضح أيضاً في المجال الاقتصادي. ففي المجتمعات البدائية يكون صيد الحيوانات والأسماك، وقطع الأخشاب، وصنع المعادن، والعناية بالأبقار أعمالاً من اختصاص الرجال. بينما الاعتناء بالبيت والأطفال، والزراعة، وصنع الملابس من عمل النساء. وحينما يشترك الرجل في الزراعة فإنه يقوم بالأعمال الثقيلة كالحرث، بينما تأتي المرأة بعده للزرع والاعتناء بالبذور. وفي المجتمعات التي تعتمد على صيد السمك تمسك المرأة بشبكة يدوية لتصطاد بها ما تستطيع من سرطانات الساحل، بينما يصطاد الرجال بأجهزة معقدة إذ يستعملون القوارب ويصطادون في أعماق البحار. ولا يستعمل أي رجل الشبكة اليدوية بالرغم من أنه هو الذي يقوم بصناعتها، كما لا يستعان بالمرأة في الصيد الذي تستخدم فيه القوارب.

إن الفروق بين الجنس البشري (رجالاً ونساءً) ليست بالأعمال التي يزاولونها أو الملابس فقط، ولا بالعادات والتقاليد، ولكن بواجب كل جنس مما يزيد المسألة أكثر تعقيداً. فإذا أراد أحد الجنسين التطبع بعادات الجنس الآخر فإنه يجابه السخرية والغضب، بل وحتى الردع الديني. إلا أن المجتمع البدائي لا يقيم الأجناس على هذه الأسس، بل على تقاليد موروثة، وتركيبة اجتماعية طبيعية. وقد تكون هذه القوانين التقليدية مجحفة في بعض الأحيان بحق المرأة، ولكن هذا الإجحاف ظاهري أكثر مما هو حقيقي. فإن للمرأة سيطرةً ونفوذاً على زوجها وأسرتها في واقع الأمر. وقد حددت المجتمعات البدائية حرية المرأة وجنّبتها من الدخول والمشاركة في الجمعيات الخاصة بالرجال، إلا أن هذا الحق قد تمَّ تعويضه بتكوين جمعيات نسائية لا يعرفها الرجال أو بالأحرى لا يدخلونها ولا شأن لهم فيها.

إن التفرقة بين الرجل والمرأة في جميع المجتمعات قائمة على كون المرأة تختص بالحمل نتيجة لتكوينها الطبيعي. ويمكن ربط هذا التكوين

بوجود نفسية خاصة للمرأة، إلا أنه لا توجد لدينا أدلة كافية على تكوّن هذه النفسية الخاصة. ولكن مثل أغلب القوانين البشرية فإن هذه المبادىء التي تحدد تصرف الجنسين قد تجاوزت السبب الذي أنشئت من أجله. وبمعنى آخر، فإن القيم الاجتماعية قد خلقت فروقاً بين الجنسين أكثر مما هو موجود حقيقة. والدلالة على أن تصرف المرأة في مجتمع ما يمكن أن يكون عكس تصرفها في مجتمع آخر. لنأخذ مثلاً وهو طول الشعر. ففي إنجلترا يكون شعر الفتاة أطول من شعر أخيها أو زوجها ويعتبر تتويجاً لمظهرها الجمالي. أما في تيكوبيا فإن المرأة تقص شعرها قصيراً، ويطيل الرجل شعره وخصوصاً الشباب منهم. وهذا التقليد ليس ناتجاً عن عاداتهم فقط أو ذوقهم باعتباره هكذا، ولكن تربطه علاقة بالرقص والحزن. وأهم رقصة هي رقصة القارب حيث يحرك الرجل رأسه من ناحية إلى أخرى، ويتحرك الشعر معه بينما يكون القارب سائراً، ويكون الشبان فخورين بضفائرهم وجدائلهم، وعندما يموت قريب لهم فإن أهم تضحية يقدمونها هي قص الشعر ومنع الرقص، ولذا فالفروق بين الجنسين تعتمد على المجتمع الذي يوجد فيه البشر.

ويوجد نوع من التمييز والتفرقة بين الناس يقوم أساساً على العمر. ففي بولونيزيا يعتبر احترام العمر شيئاً واجباً في حياتهم الاجتماعية. فإذا قال شخص: «احترمني فقد أنجبت أطفالاً وقطّعت أشجاراً وخضت بحاراً» فإنه يحظى بمعاملة اجتماعية أحسن من تلك التي كان يتلقاها. واحترام كبر السن هو عادة بارزة في المجتمع الصيني، ويُعد العمر كعامل سيطرة على الصغار في أوستراليا البدائية، فنراهم يؤثرون عليهم في احتفالات الخطوبة ويملون عليهم النصائح. وحتى تسمية الأقارب تعتمد على العمر، فمثلاً يقولون الأب وابنه، والأم وابنتها، والخال وابن أخته. ويمارس الرجال الكبار في السن سلطات واسعة في بعض القبائل كأن يكونوا مجلساً استشارياً لرئيس القبيلة أو يكونوا السلطة نفسها.

وفي كثير من المجتمعات البدائية، وكذلك مجتمعات أوروبا، يكون

تقسيم الجماعات حسب الأعمار وبدرجة من المرونة، إلا أن بعض المجتمعات تلتزم باحترام العمر، إذ سيكون عاملاً أساسياً في تحديد البناء الاجتماعي. وهذا واضح وبدرجة كبيرة في بعض مجتمعات هنود شمال أميركا وقبائل شرق إفريقيا. وأهم تصوير لهذه الحالة هم قبائل النانديِ في كينيا التي تناولها بالشرح «HOLLIS» سنة 1909 م، حيث توجد سبع فئات من الرجال مصنفة على أساس العمر وتضم كل فئة رجالاً متقاربين في الأعمار بحدود عشر سنوات. وأهم حدث في هذه القبائل هو حفلات التدشين التي تتم كل سبع أو ثماني سنوات. وهذه الاحتفالات تجري على أولاد وصبيان من العشرة إلى العشرين سنة، وعلى الأكثر من الخامسة عشرة إلى التاسعة عشرة. وقبل القيام بحفلات التدشين يعتبر الولد في الفئة الأولى، وفي مثل هذه الاحتفالات يتم ختان الأولاد ويضربون بالسياط لاختبار تحمُّلهم وشجاعتهم. وبعدئذٍ تعطى لهم التعليمات حول واجباتهم كمحاربين. ويبقى الولد الذي يتم تدشينه مع أقرانه طوال حياته، يعمل ما يعملون، وعليه واجباتهم نفسها وله امتيازاتهم، ويكون له تقديرهم الاجتماعي نفسه. وفي حالة زواجه فإنه يقوم بتقديم الخدمات للأشخاص الذين من عمره نفسه حتى يسمح له الاختلاء بزوجته، ولكن لا يخدم أي فرد خارج مجموعة عمره.

وتقسم مجموعة العمر نفسه إلى ثلاثة أقسام حيث تسمى المجموعة الأكبر سناً باسم «النيران»، والمجموعة الأصغر سناً تسمى بمجموعة «المحاربين»، ويستطيعون الزواج ومزاولة الأعمال، كما يسمح لهم بإنجاب الأطفال. وحينما يكبرون فإنهم يلبسون مُسوح النصيحة والإرشاد مُسلّمين للمحاربين الصغار مقاليد الأمور للمجموعة التي سبقتهم في احتفالات تقليدية تقام لهذا الغرض، حيث تقوم المجموعة الكبيرة في السن بتقديم النصائح إلى المجموعة الصغيرة في السن بأنهم استلموا أرض آبائهم، وأن مصائر الناس قد وضعت في أيديهم.

ولا تعتبر التنويعات حسب الأعمار أقساماً أو فئات عمرية محددة بل

يجوز أن يقع بعض التجاوز من عمر إلى آخر. فمثلاً الأيتام الأغنياء أو أبناء رجالٍ كبيري السن يجوز الاحتفال بتدشينهم قبل أوانهم. وفئة أخرى من الأولاد يجوز أن تنتظر لمدة زمنية أطول. وعلى كل فإن الفرد في فئة عمرية معينة لا يمكنه تبديل تلك الفئة، ولكنه يبقى محافظاً على الفئة العمرية نفسها، إلا أن أدوارهم الاجتماعية تتبدل في الحياة اليومية.

إن ما يعنيه تقسيم الفئات حسب العمر في هذه المجتمعات هو التمييز بصورة عامة بين الأجيال وتكوين جماعات اجتماعية خاصة وتحديد للتصرف وفق ضوابط السن. فاحترام الكبار، وتعليم الصغار، وكذلك تنظيم العلاقات الجنسية، وتحديد وقت الزواج، وتعيين جماعة الحرب، كل هذا تمهيد لنقل المسؤولية إلى من يتحملها للدفاع عن الجماعة وحمايتها.

يوجد بين الهنود الحمر والتي هي من بين المجتمعات المنقسمة إلى فئات عمرية، خمس قبائل هي: هيداتسا، ماندان، وأراباهو، وجروس فنتر، وبلاك فوت. وقد كان يوجد في الهيداتسا حوالى اثنتي عشرة فئة من المجتمعات المقسمة حسب العمر، وكانت لها أسماء خاصة مثل الفؤوس الحجرية، الكلاب الصغيرة، الثعالب الصغيرة، الرؤوس نصف المحلوقة، الفم الأسود. وتختص كل مجموعة بأدواتها وحاجاتها وامتيازاتها ورقصاتها الخاصة والأعمال المميزة. فمجموعة الفؤوس الحجرية لها حق أن تسرق الطعام بعد الإعلان عن ذلك. ومجموعة الفم الأسود تعمل كشرطة. وتهيب أكثر المجتمعات بأفرادها أن يبرزوا في الحرب، وتتم السيطرة على مجتمع من المجتمعات من قبل جماعة عمرية خاصة استلمت المسؤولية من مجموعة أكبر منها سناً. وكذلك يتم شراء العضوية والمكانة في المجتمع من الكبار إلى الصغار، ولكن لا يستطيع الكبار شراءها من مجموعات صغار السن.

وفي هذه المجتمعات فإن الشعور بالتقدم والحركة مع مجموعة العمر نفسه قوي جداً. لذا، يرون بأنه يجب على الرجل أن يتبع مجموعته،

ولكن ليس مثل قبائل شرق إفريقيا حيث الربط بين عمر معين ومجموعة معينة غير موجود. إذ إن عضوية المجتمع يتم شراؤها، وليس لعامل السن دخل بذلك. وهذا توضحه حقيقة تبرير طلب الكبار أسعاراً عالية، وخاصة إذا تبيّن أن الصغار لا يرغبون في شراء العضوية. وفي هذه الحالة تبقى السيطرة بيد الكبار على مجتمع معين، ويجوز لهم أن يشتروا عضويات أخرى. ولذلك، فإنه عندما نتحدث عن المجموعات العمرية للمجتمع فإننا نقصد جماعة من الناس تواجدت للقيام بعمل جماعي وللتمتع بملذات ومميزات مجموعتها العمرية، وتقسيم المجتمع إلى جماعات أو فئات عمرية يقوم أصلاً على أساس تعاقب الأجيال. وفي أقسام من ميلانيزيا توجد نوادٍ أو جمعيات لها نظام معقد حول المكانة والتنويع تشبه تلك التي سبق شرحها، ولكنها يندر أن تعتمد العمر كأساس للتقسيم، وهي في حد ذاتها دليل توضيحي عن مكانة ومنزلة أفرادها.

إن تصنيف الناس على أساس الإقامة المشتركة مهم جداً. ففي الوحدات الصغيرة من المقيمين في منزل مشترك، أو مجموعة بيوت مشتركة، أو قرية، فإن الرابط بينهم يكون قوياً، حيث إنهم يمارسون العمل سوية، ويتمتعون بامتيازاتهم سوية، وتزيد الرابطة الاجتماعية بينهم في حالة وجود عامل القُرْبى يشدهم إلى بعضهم البعض. وفي المجتمعات البدائية فإن الوحدات الاجتماعية التي تعتمد أساساً على الروابط المحلية هي «القبيلة». وهي مجموعة من الناس لهم لغة واحدة، ومنطقة سكنية واحدة، وتقاليد وعادات واحدة، وسلطة واحدة. ومن الصعب أحياناً القول، إن مجموعتين من الناس لهم روابط تاريخية هم فروع من القبيلة، أو هم قبائل منفصلة.

إن رابط الأرض المشتركة والسكن المشترك على درجة كبيرة من الأهمية في المجتمعات البدائية، حيث يلعب دوراً هاماً في تطوير الانتماء المحلي لديهم. فقد وجد أنه من الصعب جداً امتناع رعاة غربي أوستراليا برعي أغنامهم خارج منطقتهم التي تتواجد فيها مجموعة من الناس تربطهم

وإياهم صلة الانتماء. فكثيراً ما أبدى القبائل الرحّل رغبتهم في أن يدفنوا في أرضهم الأصلية. وكثيراً ما كان تصريح رئيس القبيلة بأن يُدعى ليموت في أرضه، وذلك لكونه حافزاً لجنوده ومحاربيه على النصر وهزيمة الأعداء دفاعاً عن أراضيهم.

ومبدأ آخر من مبادىء التقسيم الاجتماعي ذو أهمية بالغة، وهو التقسيم على أساس القربى. ويقوم هذا المبدأ على أساس روابط الدم والتزاوج، أو بالأحرى النظام الاجتماعي الذي يعتمد على نتائج العلاقات الجنسية المشروعة والأطفال المنجبين. فكثير من الهيئات الاجتماعية تعتمد روابط القُرْبى كأساس لوجودها، كما تستفيد الهيئات السياسية من رابطة القربى لزيادة نفوذها. فمن روابط القربى تبرز قيم معنوية عالية كحب الأم وعاطفة القرابة.

والعامل الأساسي الذي تظهر فيه روابط القربى بوضوح هو «العائلة». ويجوز أن تعني هذه الكلمة في الحياة الاجتماعية معاني كثيرة. فمن وجهة نظر علماء الإنسان وعلماء الاجتماع تتكون العائلة من الوالدين والأطفال، وأن نقص أحدهما لا يكوِّن عائلة. والمثلث الموروث المكوَّن من رجلين وامرأة أو امرأتين ورجل بالرغم من قدمه يمثل تناقضاً في العلاقات العاطفية. فالأب والأم والطفل يربطهم حب مشترك، وتجمعهم عاطفة قوية. وفي كل مجتمع إنساني تكون العائلة الوحدة الأساسية لذلك المجتمع حتى عند قبائل «PYGMIES» وأكثر القبائل بدائية. وفي بعض الأحيان يجوز أن تغطى هذه الوحدة الأساسية ببعض العادات والتقاليد مما جعل الباحثين يقولون بوجود الزواج الجماعي وتربية الأطفال المشتركة في القبائل البدائية. ولكن «MALINOWSKI» وجد أن حياة العائلة الحقيقية التي تعيش على أساسها موجودة في حياة القبائل التي تمارس أغرب التقاليد الجنسية.

إن سبب وجود العائلة في جميع المجتمعات هو سبب بسيط ويفسر على أساس احتياجات بيولوجية واجتماعية: أولاً، على احتياجات المرأة

الحامل وبعدئذٍ الأم والطفل، إلا أن إشباع هذه الرغبات لا يضعف الموقف الإنساني. فالصغير في الأسرة يحتاج إلى وقت أطول من الحيوان لكي ينمو، وهذا يعني أن عملية التعليم تحتاج إلى وقت طويل أيضاً. ومن أهم وظائف الوالدين تعليم الصغير بواسطة الأمثلة والتجارب العملية، وجميع ما يعرفونه من ثقافة موروثة من تقاليد ومن طبيعة المجتمع الذي يعيشون فيه. وإلى حد الآن لم تستطع أيٌّ من المؤسسات، كدور الحضانة، الإحلال محل العائلة في هذا المجال. ولوجود العائلة أهمية كبيرة في تكوين الطفل والتأثير في نفسيته. ومن الجائز القول، إن المجتمع الإنساني في الحقيقة مبنيٌّ على أساس التنظيم العائلي.

ويجب التفريق بين البناء الأساسي للعائلة وبين المظهر الخارجي لها. فالأب والأم والأطفال موجودون في كل المجتمعات وفق رباط قوي يربط بينهم، والتعاون المشترك والعاطفة. إلا أن التنظيم الاجتماعي للأسرة يجوز أن يختلف من مجتمع إلى آخر. فطريقة الزواج، وتوزيع السلطة في البيت، وطريقة ومفهوم الأمومة والأبوة، وسيطرة العادات المتعلقة بالطلاق والتبني، وكذلك وجود المجموعات ذوات القُربى، كل هذه تؤثر في تكوين العائلة. لنأخذ نظام الزواج أولاً. ففي أوروبا لا يبيح القانون أو الدين أكثر من زوجة واحدة، وقد تم التعود عليه بحيث إن الغالبية تظن أن الزواج في جميع أجزاء العالم هو تحوير من فكرة الزوجة الواحدة، وليست كفكرة بحد ذاتها.

فتعدد الزوجات نمط اعتيادي جداً في البلدان الإسلامية، وفي الصين وفي إفريقيا الوثنية، وفي أوقيانيسيا. وعادة ما يكون تعدد الزوجات لدى الرجال الأغنياء أكثر مما هو موجود عند الفقراء. إلا أن نظرة الرجل الأوروبي إلى تعدد الزوجات تعتمد على أن علاقته الجنسية تكون بامرأة واحدة، وإذا حدث وأن كانت له علاقة مع أكثر من امرأة فإن هذه العلاقة عادة ما تكون سرية. فالنظرة إلى تعدد الزوجات على أساس جنسي هي نظرة خاطئة في جميع الأحوال والظروف. والسبب الحقيقي في تعدد

الزوجات هو كثرة النساء قياساً إلى عدد الرجال، وكذلك زواج النساء مبكراً أكثر من الرجال كما ظهر في دراسة لقبيلتين في تنجانيقا وهي قبيلة نياكيوسا وهيمي. ففي قبيلة نياكيوسا التي درسها «G.WILSON» وهيمي التي قام بدراستها «G.BROWN» يوجد حوالى 29 % من السكان ممّن مارسوا تعدد الزوجات، و37 % متزوجون بزوجة واحدة و34 % ما زالوا أعْزاباً.

ويعتبر تعدد الزوجات في هاتين القبيلتين حالة مقبولة، إلا أنها تحتاج إلى ثروة مادية للوصول إليها وتحقيقها. وأهم الأسباب التي يشعر بها الأهالي بوجوب تعدد الزوجات هو إشباع الغريزة الجنسية. وهذا لا يعني مجرد شبق ولكن يمكن اعتباره لإشباع الرغبات العادية، حيث توجد تحريمات على الاتصال بالمرأة بعد ولادة الطفل بعدة أشهر. وفي قبيلة النياكيوسا يجب ألّا تحمل الأم مرة ثانية ما لم يُفطم الطفل. وهذا بدوره قد يستغرق سنتين أو ثلاث، ويتوقع أن يكون الرجل خلال هذه الفترة الزمنية مخلصاً لزوجته دون أن يمارس أية علاقة جنسية مع امرأة أخرى غير شرعية، إلا أنه قد يتزوج بامرأة أخرى إذا كان ذلك في استطاعته. وعلى أية حال فإن عامل الجنس هو من العوامل الرئيسية في تعدد الزوجات. وفي نظرهم فإن تعدد الزوجات يتيح للرجل إنجاب عدد من الأولاد أكثر من الشخص المتزوج بواحدة، فلذا تكثر الأيدي العاملة لديه وهذا بطبيعة الحال يزيد من ثرائه، ويستطيع أن يشارك في الحياة الاجتماعية بصورة أوسع، ويستقبل الزوار، ويبسط نفوذاً أكثر. كما أن الأب الذي لديه مجموعة من البنات يأمل بتعدد الزوجات لكي يأخذ ماشية مقابل تزويج بناته تزيد بالتالي من حجم قطيعه وثرائه.

إلا أنه، ومن خلال تعدد الزوجات، لا يستطيع الرجل أن يحصل على جميع الفوائد. فإذا ارتفعت نسبة زيادة النساء على الرجال فإن تعدد الزوجات يمتص هذه الزيادة، فلا ترى النساء أنفسهن يواجهن مثل موقف نساء بريطانيا بعد الحرب العالمية الثانية. ومن المتبع أن يتزوج الرجل

لثاني أو ثالث مرة أخت زوجته أو بنت أخيها أو قريبة لها ليظهر لأهلها أنه ممتنّ لهم، وأن زوجته الأولى مُرضية، وأنهم من عائلة جيدة لها شأنها، إلا أنه وفي مثل هذه الظروف يشترط موافقة الفتاة قبل أن يتزوجها، وأن يمتدحه أهلها قبل تزويجها له. وفي كثير من المجتمعات من الجائز أن تطلب المرأة من زوجها أن يتزوج بزوجة ثانية لتخفف عنها وتشاركها أعباء الأشغال المنزلية، خصوصاً إذا ما كان لديها أطفال كثيرون. ولكن ما هي الظروف والملابسات التي تواجه الأسرة المتعددة الزوجات؟

تسير الأحوال المنزلية في عائلة متعددة الزوجات على أسس وضوابط اجتماعية محددة. فكل زوجة لها شخصيتها ولها خصوصياتها مع الزوج، وترعى كل واحدة أطفالها وتعتني بهم، إلا أنه لا يوجد تجميع أطفال بالمنزل والاعتناء بهم ككل. ويعتبر الزوج قمةً لمثلثٍ قاعدته تتألف من كل زوجة وأطفالها على حدة. ويمكننا القول إن تعدد الزوجات يعني عدة أسر ذات والد مشترك. وفي غالب الأحيان ما يكون للزوجات أكواخ خاصة، ويقوم الزوج بزيارتهن بالتناوب. أما في قبائل الهيهي فعادة ما يكون الرجل مسؤولاً عن أولاده جميعاً فيما إذا كان متعدد الزوجات، وهو ربّ العائلة وحامي الأطفال حتى بعد زواج ابنته، وعليه التزام مادي بمساعدة ابنه في تدبير الأبقار اللازمة لزواجه وإعادة مهر ابنته من الأبقار إذا طُلِّقت، وكذلك يُورث لأبنائه اسمه وأملاكه إذا توفي. وكما للأب من واجبات والتزامات حيال أسرته، فالأم كذلك تقع عليها واجبات كثيرة، فهي تقوم برعـاية الأطفال، وتزور أي طفل يبعثه الأب بعد الطلاق، ولها رأي في حالة تزويج ابنتها، ولها ثلث مهرها من الأبقار. وتشارك في دفع مهر ابنها بما لا يقل عن ثلث القيمة، ولو أن أخاها هو الذي يقوم بدفع مهر ابن أخته.

إن تعدد الأزواج أقل بكثير من تعدد الزوجات، ولكن أينما يظهر مثل هذا النوع من الزواج فإن الحياة العائلية تجري بشكلها المعتاد. فـإذا تزوجت امرأة من جماعة التودا في تلال نيلجيري من جنوب الهند، رجلاً فإنه من الطبيعي أن تصبح زوجة لأخوته جميعاً. وحينما تحمل المرأة فإن

أكبر الرجال سناً يقوم بإهدائها قوساً ونبالاً في احتفال خـاص، ويصبح الطفل ابنه، ويحمل هو لقب أبوّة الطفل وكل الأطفال الذين يأتون من بعده. ويشاركه إخوته أيضاً حق الأبوّة، ولكن إذا أسس أحدهم بيتاً فليس له حق في أبوة الطفل. وفي بعض الحالات قد لا يكون مجموعة هؤلاء الرجال إخوة، فيقوم أولهم بإعطاء المرأة القوس والنبال في احتفال خاص لكي تصبح له أبوّة الطفل والأطفال الذين يلونه حتى يقوم زوج آخر بالقيام بالاحتفال نفسه.

ويُبـرز لنا هـذا المثل الأخيـر مشكلة الأبوة التي تعـانيها مختلف الشعوب. فالرابط الطبيعي بين الطفل وأمه موجود باعتباره قد خرج منها، وحتى أن فكرة هذه الرابطة تختلف من مجتمع إلى آخر. فكثيراً ما يفسر الناس كيفية بداية الحمل عند المرأة تفسيرات مختلفة. فالأمومة الاجتماعية تختلف عن الأمومة البيولوجية بحيث إن الطفل يطيع زوجة أبيه الأولى وبعدئذٍ يطيع والدته.

إن التمييز بين الأبوة البيولوجيـة والأبوة الاجتمـاعية شيء واضـح بطبيعته. ففي أوروبا يعتبر الرجل الذي ينسل الطفل هو الأب لذلك الطفل ما عدا الأطفال الذين يتم تبنيهم، ولكن في المجتمعات البدائية لا يوجد مثل هذا التفكير. فالتودا بواسطة القوس والنبال يصبح أباً للأطفال. وهنا نجدهم يركزون على الأبوة الاجتماعية ولا يعيرون الأبوة البيولوجيـة أية أهمية، وكذلك الحال بالنسبة لأكثر القبائل البدائية. فأب الطفل من ناحية اجتماعية هو الذي يرعاه ويعيله ويعلّمه ويستلم الأبقار عن مهر بناته كما يدفع أكثر منها أحياناً كمهر لابنه.

وأكثـر الأمثلة تطرفـاً في موضـوع الأبوة الاجتمـاعية وفصلهـا عن الأبوة البيولوجية نستطيع العثور عليه في بعض سكان أوستراليا البدائيين وجزر التروبرياند في غينيا الجديدة. فقبائل التروبرياند ينكرون وجود أي دخل للرجل في ولادة الطفل، ويعتقدون أن الاتصال بين الزوج وزوجته ما وجد إلا للذة، وأن المرأة ترزقها أرواح أسلافها بالأطفال في بطنها، وأن

عمل الرجل هو فقط تمهيد الطريق الذي سيخرج منه الطفل. ولذا نرى في مثل هذه المجتمعات أُسَراً ناقصة كأم وأطفالها بدون أب. ولكن الأبوة الاجتماعية تظهر هنا بحيث إن الرجل يتردد ليرى أطفال زوجته ويحميهم ويكسبهم الثقة لمواجهة المستقبل ويقدم لهم الهدايا، ولو كان ذلك على حساب أولاد أخته الذين يعتبرون الوارثين الشرعيين له حسب اعتقادهم. أما بالنسبة للسكان أنفسهم فإنه من غير المستحب أن تنجب المرأة أطفالاً وهي غير متزوجة لأنها في مثل هذه الحالة لن تجد من يحتضن ابنها. وفي المجتمعات المتمدنة لا يلتفت للقرابة في العلاقات على مجال واسع، ولا للسياسة أو الاقتصاد. أما في المجتمعات البدائية فإن القرابة مهمة جداً من ناحية التعاون الاقتصادي والقوة السياسية، وكذلك من ناحية العادات والتقاليد الاجتماعية. وأكثر العلاقات الاجتماعية في المجتمعات البدائية تدور حول التصرف والتعامل مع الأقرباء. فرابطة القرابة مهما كانت ضعيفة في أوستراليا مثلاً، فإنها ذات أثر في حماية الناس، وفي كرمهم، وفي تسهيل معاملاتهم الاقتصادية. فمن عائلة مكوّنة من 1300 شخص لاحظ المؤلف أن كل واحد من هؤلاء يستطيع أن يتبَع درجة قرابته بالنسبة للآخرين.

ولكن لنجاح أي حياة اجتماعية لمجموعة من الناس فلا بد من وجود عوامل لإدامتها، ولا بد من وجود بعض المبادىء التي تعمل على أساسها هذه المجموعة من الناس، وفي حالة وفاتهم يتوارث الخلف عاداتهم وممتلكاتهم. فالطريقة التي يحصل بها الفرد على قرابة من خلال تواجده في مجموعة من الناس تسمى «الهبوط أو الأصل»، والطريقة التي يحصل بها على امتيازات ومركز اجتماعي تسمى التعاقب، والطريقة التي يحصل بها على ممتلكات من صاحبها السابق بعد وفاته تسمى الميراث. والحيازة على واحدة من هذه الطرق أو جميعها تتم إما عن طريق أحد الوالدين وتسمى وحيدة الجهة، أو من كلا الوالدين وتسمى ثنائية الجهة، وهذه المبادىء ثابتة جيلاً بعد جيل. ولكن في بعض الحالات، وبالرغم من صلاحية الوالدين لإعطاء الصفات لمواليدهم، فإن جهة واحدة تستعمل

بالرغم من وجود تحول من جهة إلى جهة أخرى من العائلة بطريق تعاقب الأجيال. والمبادىء التي تحكم هذه الظاهرة يسميها المؤلف «متغيرة الجهة». والقرابة بصورة عامة متغيرة الجهة. فروابط القرابة بأهل الوالد تسمى أبوية الجهة، وروابط القرابة بأهل الأم تسمى أموية الجهة. وحينما يتعلق الأمر بوحدة رغبات الجماعة وتحويل الحقوق بواسطة الأسلاف، فإن مفاهيم أو مصطلحات «وحيدة الجهة، وثنائية الجهة» لا مفر من استعمالها. وحينما تستعمل من ناحية الوالد تسمى أبوية الجهة، وعندما تأخذ خط الأم فتسمى أموية الجهة. فأصل السلالة عادة ما يكون وحيد الجهة ويأتي بالتعاقب بين الوالد وابنه، ولكن الميراث، وفي أكثر الأحيان يكون ثنائي الجهة.

أما في إنجلترا الحديثة فتستعمل مبادىء أبوية الجهة بحيث إن الإبن يرث لقب والده، وإذا لم يوجد الإبن فيرث الأخوة هذا اللقب. أما بالنسبة لميراث الأراضي فإنه على الأكثر محصور في حظوظ الرجال، وعفوياً يعتبر هذا صحيحاً، ولكن لا يوجد أي سبب جوهري يمنع الوراثة عن النساء. وهذا ما يفعله كثير من المجتمعات البدائية، وخصوصاً في ميلانيزيا وشمال أميركا ووسط إفريقيا وبعض من أجزاء الهند وجنوب شرقي آسيا. وهذا النظام غالباً ما يصحبه نظام «أموية الإقامة»، أي إن الزوج يذهب للعيش مع زوجته وأقربائها. ويمكن ملاحظة طريقة العمل بواسطة خط الأم بصورة واضحة في أواسط إفريقيا وميلانيزيا، بحيث إن الشخص يأخذ لقب أمه ويتحدث عن أرض أخواله، وأقرباء أمه كموطنه الأصلي، ويتَبع درجة قرابته وخط أسلافه عن طريق أمه، حتى إن الرجل ذا المكانة العالية كرئيس قبيلة يستطيع تتبع سلالة أمه بما لا يقل عن ثلاثة عشر جيلاً، بينما نجده لا يعرف خط سلالة الأب إلا في حدود جيلين أو ثلاثة على الأكثر. ويكون التعاقب كذلك عن طريق خط الأم. فنجد أن ممتلكات الزعيم تذهب إلى أخيه أولاً، ثم إلى أولاد أخته، ثم إلى حفيدات الأخت. وكذلك الحال بالنسبة لامرأة مرموقة المكانة حيث إن مكانتها وثروتها تنتقل إلى أخواتها وبنات أختها وحفيداتها. فمثلاً كان الرجل يعطى قوساً في

حالة وفاة أحد أخواله، أما في أيامنا هذه فإن أولاد الرجل يقتسمون ثروته وممتلكاته غير مكترثين بأولاد أخته.

كان الرجل في الأيام السابقة وبعدما يتزوج يقيم مع أهل زوجته محتلاً موضعاً وضيعاً في أول سني حياته الزوجية إلى حين أن يُرزق بطفلين أو ثلاثة، وبذلك يصبح قادراً على أخذ زوجته والانتقال بها إلى قريته. ومع هذا فللزوجة الحق في إرسال الأطفال إلى أمها لتربيتهم وتنشئتهم حيث تناط المسؤولية على والد الزوجة أو على أخيها، وله الحق حتى في بيعهم كعبيد في حالة حدوث أضرار لأفراد عشيرته وتعويضهم بثمن الأولاد.

إن هذه الصورة التي قدمناها على مثل هذه المجتمعات تختلف تمام الاختلاف عما نعرفه وتعودنا عليه من تنظيم وبناء اجتماعي في مجتمعاتنا. ولكن، وكما هو الحال في مجتمعنا الأوروبي الذي يعتمد خط الأب، إلا أنه لا يهمل أهمية العلاقات الاجتماعية مع أهل المرأة، كذلك بالنسبة لنظام خط الأم فإنه لا يتجاهل أهل الأب، ولا يقلل من أهمية العلاقات الاجتماعية معهم. وقد أكدت «AUDREY RICHARDS» في دراستها عن قبائل البمبا أهمية دور الأب والأخوال. فحينما يتحدث الباحث الاجتماعي عن خط الأم أو خط الأب في المجتمعات التي تعتمد خط الأم، فإنه بالتالي يتناول المبادىء الرئيسية لهذا النظام. فالابن يسمى باسم والده وليس باسم أخواله حتى بالنسبة لهذا النظام.

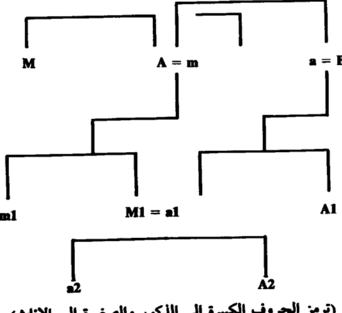
هناك اعتقاد بدائي بوجود رابطة سحرية بين الأم والأب والطفل، وعليه فإن للأب دوراً مهماً في حياة الطفل، وخصوصاً في بداية سني حياته، حتى ولو كان الرجل مقيماً مع أهل زوجته، ومهما كان مركزه الاجتماعي فإن هذا لن يقلل من أنه أب للطفل ووجوده ضروري لتنشئة ابنه تنشئة صحيحة، مما يكوِّن بالتالي عاطفة حب قوية بين الآباء والأبناء. وفي كثير من الحالات فإن الوالد حتى ولو ما زال مقيماً مع عشيرة زوجته فإنه يستشار في حالة زواج ابنته، وله حرية التصرف في مهرها كيفما يشاء.

ولتأكيد أهمية الأب ودوره في مثل هذه المجتمعات، فقد سجل المؤلف كثيراً من الزيارات يقوم بها الرجال والنساء، ويقطعون مسافات شاسعة لرؤية آبائهم وإعطائهم الهدايا إذا كانت الأم مطلقة. وكذلك فإن ابن زوجته يعمل لحسابه وليس لحساب أخواله.

وبعد احتكاك هذه المجتمعات بالثقافة الأوروبية زادت سلطة الأب كثيراً، وكثرت حالياً مطالب الأسرة وحاجاتها. إلا أن الأب باشتغاله وحصوله على المال يستطيع تأمين هذه الحاجات وتبقى سيطرته على الأبناء أسهل مما كانت عليه في الأيام الماضية. وقد قللت هجرةالرجال للعمل في مناجم النحاس من العيش مع أهل المرأة وخدمتهم، وعليه فقد قلَّت سيطرة أقرباء المرأة، وكذلك قلَّت حالة عدم فهم الأوروبيين لنهج خط الأم وتحاملهم عليها من سيطرة عائلتها وأقربائها. وتقول «AUDREY RICHARDS» إن الجيل الجديد يؤمن بأن طاعة الأب أكثر تمدناً لأنها تشبه ما يفعله الإنجليز في أخذ ألقاب والدهم بدل والدتهم، وكذلك ساعدت بعض الإرساليات على مثل هذا التبديل.

إن كل نظام قُرْبى ينحاز إلى خط من خطوط الوالدين يحمل في أعماقه بذور الجدل. فلقد رأينا ازدواجية النظام عند قبائل البمبا ولو أنها كانت تتبع في الغالب خط الأم، ولكنها تسير الآن نحو زيادة سيطرة خط الأب. وعند قبائل جزر التروبرياند فإن هذين المبدأين كانا في صراع قبل وجود أي احتكاك أوروبي، والمثل الواضح على ذلك هو تعاقب الزعامة والتزاماتها كما بيّن ذلك «MALINOWSKI». وفي نظام التروبرياند إذا تزوجت المرأة فإن أخاها يقع عليه تزويد الزوج بالغذاء سنوياً، ولكنه يبقى راعياً لأخته وأولادها، ويرثه أولادها ولو أن الزواج يسير على أساس أن الأب هو رب العائلة. ففي الرسم التوضيحي (A) هو الزعيم، وعليه يكون وريثه ابن أخته (A1)، كما يجب أن يسلمه زعامة القبيلة وقواربه وبيوته وحتى أصول السحر الذي يعرفه. وعليه وكما ذكرنا سلفاً أن هناك عاطفة حب ورابطة دموية بين الأب وابنه، وبالتالي فإن زعيم القبيلة أو أي رجل

يتمتع بمكانة اجتماعية يعطي لابنه أفضلية في الصيد وبعض القطع من المفروشات، ويمنحه الأولوية في الرقص وحتى قسماً من السحر الوراثي. إلا أن هذه الهدايا تثير حفيظة أولاد أخته وتقطع بعد وفاة الأب. وكم هي كثيرة تلك الحالات التي سجلت فيها العداوة بين الأب وابن أخته. ولكي يضمن الوالد مكانة لابنه فإنه يلجأ إلى طريقة خاصة وهي نظام التزاوج بين أبناء الخال، وهذا التزاوج يكون متبادلاً بين أولاده وأولاد أخته. فالزعيم (A) يزوج ابنه (M1) إلى ابنة أخته (a1) والنتيجة أن (M1) يحصل على تموين سنوي من (A1)، وزيادة على ذلك فإن الموانع التي تمنع الرجل من أن يعرف علاقات أخته الجنسية تمنع (A1) من الاعتراض على زواج أخته من (M1). فلذا، فإن (M1) لا يضمن الأمان فقط ولكن يحصل على حسن المعاملة ويستطيع العيش في قرية والده لأنه في قدرته أن يخرج منها إذا ورث (A1). وأيضاً وبما أن (A1) يأتي بعد (A) في الزعامة فإنه سيخلف بعده (A2) الذي هو ابن أخته أو ابن (M1). وبذلك يكون الناتج هو نوع من المساواة ونوع من تعاقب خط الأم وخط الأب تعاقباً متبادلاً، ولذلك يساعد تزاوج أبناء الأخ والأخت على تقديم حل للصراع القائم بين هذين المبدأين.



(ترمز الحروف الكبيرة إلى الذكور والصغيرة إلى الإناث)

لقد سبق التطرق عَرضاً إلى أنواع من الجماعات ذوات القُرْبى في أمثلة ذكرت سلفاً. وهذه الأنواع من القرابة الجماعية الواسعة مهمة جداً في حياة المجتمعات البدائية. فنجدهم يزرعون الأرض سوياً، ويملكون الأرض بمجموعهم وليس أفراداً، ويتزاوجون فيما بينهم، ويظهرون ميولاً مشتركة للأسلاف. وهم يختلفون في الحجم وفي المبادىء التي تتحكم في أصلهم، وفي طرق تحديد استقلالية أو ذاتية الجماعة، وفي طرق وقوانين الزواج التي يجب أن يخضع لها أعضاء الجماعة. ولم يتوصل علماء الإنسان الاجتماعيين إلى طريقة لتصنيفهم إلى حدّ الآن. ولكن هناك خطة عامة في كتاب «ملاحظات وغرائب اجتماعية» صدر لمجموعة من علماء الإنسان البريطانيين[4]،إلا أنه عند بحث جماعات القرابة يجب التمييز بين المجموعات التي تلتقي بصورة مُؤقَّتة لتحقيق أغراض شخصية، وبين جماعات تعيش سوية. وأبسط مثل على ذلك هو تجمع الناس في حالة وفاة شخص، حيث يلتقي أقرباؤه من أبيه وأم أبيه، وأقرباء أمه وأم أمه، ويجوز أن لا يجتمعوا في أية جماعة ذوات قُرْبى بعد وفاة الشخص.

والنوع الآخر من جماعات القرابة يبقى أفراده جيلاً بعد جيل محافظين على ذاتيتهم في المجتمع الذي يعيشون فيه، ويفقدون ويكسبون أفراداً من أقربائهم، ويكون مبدأها عادة وحيد الجهة ووحيد الخط، إما من ناحية الأب أو من ناحية الأم، ولكن ليس الاثنين معاً. وإذا نظرنا إلى الفوائد الأساسية في هذه الجماعات، باعتمادها على جهة واحدة وخط واحد، نجدها فوائد اقتصادية واجتماعية. فامتلاك الأرض وتحويل الألقاب والامتيازات وبقية الممتلكات المادية يسهل التعامل بها في حالة اتباع أحد الخطين؛ خط الأب أو خط الأم. وأهم مثلين على نمط هذه الجماعات

Notes and Queries On Anthropology, Royal Anthropological Institute, 1951. (4) (المترجم).

هما الحمائل والفخذ. والحمولة هم جماعة من الناس منحدرين من خط واحـد، وهم بالتـالي وحدة اجتمـاعيـة من الـوحـدات المكـونـة للبنـاء الاجتماعي. والحمائل المختلفة في المجتمع لها أسماء خاصة ومميزات كثيراً ما تكون ذات علاقة بنوع من الحيوانات المعروفة، وهذه الحمائل عمل مشترك ذو طبيعة سياسية، ولهم دور ومكانـة اجتماعيـة مهمة في المجتمع. ويعتبر أعضاء الحمولة كل واحد في العشيرة قريباً لهم، ولو أنهم لا يستطيعون تتبع قرابتهم بيولوجياً، وغالباً ما يفسرون هذه العلاقة اعتماداً على قوانين وأعراف الزواج الخارجي، أي إلى حين أن يتزوج الرجل من خارج حمولته.

وفي السابق اعتبر الأنثروبولوجيون الزواج الخارجي كمظهر جدي للتمييز بين الحمولة، وبين جماعات قرابة أوسع. ويقوّي وجود الزواج الخارجي مبدأ وحدوية الخط، كما يقوّي العلاقات المعقدة ذات الصبغة الاقتصادية، كما يُؤمّن اشتراك أفرادٍ جُدُدٍ في المدار العائلي. ولكن، ومن جوانب متعددة فإن الذين يتزوجون من داخل الحمولة والذين يعتمدون وحدوية الخط أو ازدواجيته لهم المكانة نفسها، والـوظائف نفسهـا في المجتمع، وهم أيضاً يسمون حمولة. وتتعدد الحمائل بكثرة في إفريقيا وأوستراليا وميلانيزيا وأميركا الشمالية. أما المجتمعات غير العشائرية فتشمل الغـرب والمدن المتحضـرة في الشرق، وأكثـر المجتمعات بـداوة مثـل الأندامانيز والسينوي والسيمانج في ملايا، والأسكيمو، وهنود كاليفورنيا، وكثيراً من المجتمعات الزراعية كالبولونيز وقبائل وسط إفريقيا.

يعني الفخـذ أساسـاً أناسـاً لهم النسب نفسه، وحـدويـو الخط، ويستطيعون تتبع درجة قرابتهم بيولوجياً، ويرجعون بنسبهم إلى مؤسس واحد من الأسلاف. فإذا كانت العشيرة تعتمد خط الأب فهم مجموعة من الرجال وأولادهم وزوجاتهم يتبعون نسبهم من خلال الرجال وصولاً بالرجل المؤسس. أما إذا كانت العشيرة تعتمد خط الأم فهم مجموعة من النساء بأطفالهن وأخواتهن يرجعن نسبهن خلال النساء وصولاً بالامرأة المؤسسة.

وعادة ما يتزوج أفراد هذه الجماعات من خارج العشيرة. وعادة ما يكوّن مجموعات العشائر مجموعات فرعية تسمى بالتفارع أو الانشطار أو التفرع. وبالنسبة إلى عملية التفرع هذه فإن كل قسم منها يسمى بالغصن مَجَازاً، تشبيهاً بنمو أغصان الشجرة وتفرعها. ولكن في الوقت الحاضر قد يعني هذا اللقب أو التسمية جماعة عشائرية القرابة، ويتبع أفرادها خطى الأم والأب معاً ولا يمارسون التزاوج من خارج العشيرة.

لقد جرت عدة محاولات لفصل العشائر وتمييزها بالنسبة إلى حجمها ومركزها في ما يتعلق بنظام التفرع، ولكن من الأفضل القول بالعشائر الكبيرة والصغيرة والإشارة إلى خصائصها عند الضرورة. وقد يتطابق التنظيم المحلي والقرابة إلى حد ما، لأن العنصر الأساسي وهو العائلة يعتبر أهم مكوّن للمجتمع. فأفراد العائلة الممتدة يقطنون في الغالب المنطقة نفسها ويعيشون بالقرب من بعضهم البعض مثلما هو موجود بالنسبة للعائلة الممتدة في مالابار وبعض أجزاء من الهند. إلا أن أقسام القبيلة وفروعها يعيشون في أماكن مختلفة وقرى مختلفة أيضاً، ويجوز أن تشمل القرية أفراداً من مختلف القبائل. ولذلك نرى أن العشائر تعتمد مبدأ التعاون في تدبير الاقتصاد اليومي، وتجتمع القبائل في المناسبات الاجتماعية كالاحتفالات والأعياد والتدشين والوفيات.

أما في المجتمعات التي لا يوجد فيها جماعات ذوات قُرْبى كبيرة، كما هو الحال في وسط إفريقيا أوجزر سولومون، فيعتمد السكان على مبدأ السكن المحلي. أي أنه يربط الناس ولاءهم في القرية بشخص واحد يكون أكثر السكان من أقربائه وتربطهم به صلة بيولوجية، ولكن لا يقيم جميعهم في القرية التي تعتبر جزءاً لا يتجزأ من المجتمع.

ومما يلفت النظر هو استعمال بعض العبارات التي نعتبرها خصوصية للأقرباء من الدرجة الأولى. فمثلاً يقول الرجل عن الآخر أخيه، ليس فقط لأنه ابن أبيه، بل يقول ذلك لإبن عمه ولإبن خاله ولكل رجل في درجة

قرابته بقدر ما يستطيع تتبع قرابتهم له. وهذا ما يسمى بنظام تصنيف مصطلحات القَرَابة. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه بالرغم من أن هذا الاصطلاح يطلق على مجموعة من الناس حتى ولو لا يمتون بصلة درجة القرابة نفسها إلى ذلك الشخص. فالرجل الذي ينادي ابن أبيه وآخر في القبيلة بكلمة أخ يعرف الفرق بين الإثنين ويستطيع أن يوضحه. وكثيراً ما تحوي اللغة البدائية مصطلحات مثل حقيقي، صحيح، خاص وذلك لتمييز القريب من البعيد وتحديد درجة قرابته. فالشخص يعامل أخاه الحقيقي معاملة تختلف عن تلك التي يعامل بها أخاً ينتمي إلى العشيرة نفسها. وتظهر درجة الاختلاف هذه في نوعية المعاملة والمساعدة التي يقدمها إليه ودرجة الحزن والمرح والتصرف.

فنظام تصنيف مصطلحات القَرَابة كثيراً ما يرينا بعض الاستعمالات الغريبة. فمثلاً، وفي بعض المجتمعات ينادي الرجل ابن عمته بكلمة «بابا» ويرد عليه ذلك بكلمة ابني. وقد يرجع ذلك قديماً إلى أن الرجل حينما يموت فإن ابن أخته يتزوج أرملته ويحق له أن يكون أباً لأبنائها، وقد كانت مثل هذه الأمور تحدث لأسباب اقتصادية. وقد استطاع «FORTUNE» أن يبين وجود مثل هذه الحالات في دوبو. فالرجل ينادي ابن عمته «ابن عمتي» حتى وفاة والده، حينذاك يناديه «بابا» لأن ابن العمة هو الذي يرث الأرض والمال واللقب وحتى جمجمة المُتَوفى. ولذلك لا نحتاج إلى تفسير جذري لاستعمال عبارات القرابة الغريبة ولا نتصور وجود زواج غير طبيعي لتفسير هذه الظاهرة.

فليس من الممكن بحث مبادىء هامة أخرى من مبادىء البناء الاجتماعي بدرجة من التوسع، ولكن لا بد من أن نأتي على ذكر عاملين مهمين بالنسبة للبناء الاجتماعي: أولهما، التخصص المهني وهو على جانب كبير من الأهمية في بعض المجتمعات. فالحدادون مثلاً يشكلون فئة خاصة ويحاط عملهم بالغموض والسحر، وتنعكس مهنتهم على أخلاق وتصرفات المجتمع في معاملتهم. فنراهم يُحترمون ويُقدرون أو يُهانون

ويُذلون. وثانيهما، المكانة الاجتماعية وهي من أهم العوامل في البناء الاجتماعي. وتعرّف بعدة طرق، ولكن من المتعارف عليه أن تعرف المكانة الاجتماعية بالمنزلة التي يتمتع بها الشخص وبالامتيازات والحقوق والواجبات والالتزامات المفروض عليه أداؤها للمجتمع(5). وتأتي هذه المكانة إما بمجهود فردي أو أن المجتمع يعطي للشخص مكانة بسبب وراثته لها أو بسبب محاولته الظهور وأداء أدوار خدمية في المجتمع. فالمكانة الموروثة والمكتسبة عادة ما تقارن في المجتمعات البدائية بالرئيس المنتخب للقبيلة والرئيس الوراثي، وكذلك بين مُدّعي السحر الذي يبرز بألاعيبه وبين كاهن القبيلة الوراثي، وغالباً ما يغطي هذين الشكلين من المكانة أحدهما الآخر. وتتدرج المكانة حسب سمعة الشخص واحترامه الناتج عن هذه السمعة. وتستعمل كلمة «مرتبة» غالباً كتدليل على المكانة في المجالات السياسية والمحلية.

فالمجتمع الذي يعتمد على نظام التدرج الاجتماعي بصورة عامة وفي كثير من نواحي الحياة والمجالات الاجتماعية يسمى البناء الاجتماعي الذي يعتمده هذا المجتمع بالنظام الطبقي. وتتكون كل طبقة من الطبقات من أفراد لهم المركز الاجتماعي نفسه تقريباً. وكل طبقة اجتماعية لها مكانتها ولها خصائصها وتتميز عن الطبقات الأخرى بهذه المميزات وبالتصرفات التي يمارسها أفراد هذه الطبقات.

ومن المميزات التي يتمتع بها المجتمع الطبقي وجود الحراك الذي ترتبط به الفروق الاقتصادية. فالقابلية على التحرك أو التدرج من طبقة اجتماعية إلى أخرى هي من الخواص المهمة في المجتمع الطبقي، وحتى مجتمع الطائفة لا يمكن أن يكون مغلقاً تمام الانغلاق. ففي نسق

---

(5) لمزيد من الإلمام بهذا الموضوع يمكن الرجوع إلى بحث للدكتور: صبحي قنوص، بعنوان: «منهجية علم الإنسان الاجتماعي». مجلة كلية الآداب والتربية، جامعة قاريونس، العدد التاسع، 1980 ـ ص 34 - 64. (المترجم).

بناء المجتمع الهندي يزداد عدد الطائفة عندما يتحول الملحدون إلى هندوس. وقد يستفاد من التقدم العلمي والاجتماعي إذا زادت ثروة أفراد الطائفة وارتفع مستوى معيشتهم. لذا، يمكن تعريف الطائفة بالنسبة للمجتمع الهندي بأنها تركيب اجتماعي مغلق يربط بين أفراده نوع من القناعة بأكثر الضروريات إلحاحاً، وهذا ما يتناسب وشحة الموارد الاقتصادية في المجتمع الهندي مقارنة ببعض الطوائف الأخرى ذات المستوى الاجتماعي المرتفع. وقد ساد هذا النوع من التعريف والتحديد الطائفي اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً في فترات زمنية سابقة كانت مرتبطة ارتباطاً تاماً بالوضع الاقتصادي والموارد المحدودة للبلاد. إلّا أنه، وفي الوقت الحاضر، ومع تنوع مختلف الوظائف وتعدد الموارد الاقتصادية في مناطق مختلفة، سواء داخل المجتمع الواحد أو خارجه، أدى بالتالي إلى هجرة مجموعات كبيرة من الطوائف لتحسين أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية، مما جعلهم يتركون طوائفهم الأولى وينتمون إلى طوائف أخرى لا صلة لهم بها سابقاً نتيجة لارتقائهم وتدرجهم الاقتصادي والاجتماعي[6].

---

(6) للتعرف والتوسع في موضوع تركيب البناء الاجتماعي ووظائفه يمكن الرجوع إلى المراجع والمصادر التالية:

(1) Linton, R., The Study of Man.
D. Appleton - Century Co. Inc., N.Y. 1936, pp. 121 - 122.

(2) Levi - STRAUS, C., «The Family». In Man, Culture and Society.
Harry Shapiro (Ed.), Oxford University Press, N.Y., 1960 (المترجم).

الفصل الخامس

تنظيم السلوك الاجتماعي

من خلال بحثنا للحياة الاقتصادية والتنظيم الاجتماعي رأينا أن الوقائع الطبيعية والحياتية، وكذلك المتطلبات الغذائية، تلعب دوراً هاماً في حياة أفراد المجتمع، وكذلك تشابه العمر والسكن المشترك كلها تعطي أسساً لروابط اجتماعية وتربط الناس بمجموعات متغايرة، إلا أن هذه الصفات نفسها يمكن أن تؤدي إلى عدم انسجام وصراع، وصدام بين الصغار والكبار، ومشاحنات بين الجيران والقبائل، واختلاف حول الإرث وغيره من الأجناس (الرجال والنساء)، وتضارب الرغبات الاقتصادية. فكل مجتمع بشري يتوحّد بواسطة القوة الدافعة نحو المركز التي تسلطها الرغبات المشتركة لأعضائه، ولا يتجانس بواسطة القوة الدافعة بعيداً عن المركز والتي تفرضها الرغبات الفردية والطبقية.

والمشكلة التي نعالجها في هذا الفصل هي ما الذي ينظم تصرفات الناس في حياتهم الجماعية؟ وكيف يمكن ضبط التصرفات الفردية وتوجيهها من خلال مختلف الجوانب؟ وكيف يمكن السيطرة على الرغبات المتضادة؟ إن قواعد التصرف في كل مجتمع صعبة وغير قابلة للتصنيف بسهولة، ولكنها بصورة عامة تشمل قواعد الأصول، الذوق، الملبس، الأخلاق، المعنويات والآداب، والقانون والدين.

يمكن التمييز نظرياً بسهولة، وإلى حد ما عملياً، بين ما يفعله

الناس ـ القاعدة بالنسبة للمفهوم الإحصائي ـ وبين ما يجب عليهم عمله ـ القاعدة الطبيعية وتهدف إلى قياس المتعارف. وفي الواقع أن هاتين القاعدتين تتطابقان، حيث إن الناس يتصرفون بما يشعرون أن يتصرفه كل شخص. فمثلاً يمكن القول إن العادة في إنجلترا أن يأكل الناس ثلاث مرات يومياً، ويلبسون أحذية في الشارع، ويجلسون على كراسٍ، ويتزوجون من زوجة واحدة. ونحن ننظر إلى ذلك السلوك على أساس أنه شيء طبيعي، وليس بحاجة إلى قوانين تجعل الناس يعلمون هذه الأشياء. ولكن إذا نظرنا بعمق من خلال هذه التصرفات لوجدنا أن وراء كل سلوك اعتيادي نوعاً من الواجب أو الالتزام بعمل ذلك الشيء. فالأطفال لا يسمح لهم بعدم تناول وجبة غداء بدون تعليق، والزوجة متوقع منها أن تُعدّ لزوجها طعام الإفطار والعشاء. ويحق للزوج تناول طعام الغداء خارج البيت، وصاحب المطعم ينظر باستغراب إلى الشخص الذي يطلب غداءً في أوقات غير مناسبة، والسير حافي القدمين يعتبر سلوكاً شاذاً، والجلوس على الأرض يعتبر إهانة كبيرة للمضيفة، والزواج بأكثر من زوجة واحدة يجلب لعنة الكنيسة والدولة.

ولكن، وكما رأينا في بعض المجتمعات، يأكل الناس وجبة غداء واحدة، ويسيرون حفاة الأقدام، ويجلسون على الأرض، ويتزوجون بأكثر من إمرأة، ويتوقع كل أفراد المجتمع الأعمال نفسها من بعضهم البعض. فالبشر لهم حرية اختيار واسعة بالنسبة للتصرفات في مواقف معينة، وعادة ما تكون تصرفاتهم واختياراتهم نابعة من أسباب وعوامل اجتماعية، وقد ينقادون بآراء غيرهم من الناس، واختيار الأجود من هذه الآراء لتنفيذها بواسطة القيم الاجتماعية.

وفي بعض المجالات والمواقف يكون هناك فرق شاسع بين ما يجب أن يعمله الناس وما يعملونه بالفعل. فبالرغم من أن الإنجليز فخورون بكونهم مطيعين للقانون والنظام، فإننا نرى بعضاً منهم لا يصرحون لرجال الجمارك بما يحملونه حقيقة من مواد وبضائع، وكثيراً ما يتجاوز سائقو

المركبات الحد المقرر للسرعة، ويتهرب رجال الأعمال من دفع ضريبة الدخل. والقول المسيحي المأثور حول حب الجار لجاره يكون متناقضاً مع واقع الحال ومع التعامل التجاري والاستعداد الحربي. فعدم التجانس بين القوانين الشرعية والأدبية والتطبيق الفعلي هو ليس نتيجة للجهل والإهمال والأنانية، ولكن يقرر ذلك أيضاً الإخلاص للآخرين والاعتقاد بعدم عدالة القانون ومثل الكفاءة.

تبرز هنا عدة أسئلة للمهتمين بحياة الناس في المجتمع. فهل هناك في مجتمعات أخرى قواعد متشابهة تنظم السلوك الاجتماعي؟ وإن وجدت فإلى أي مدى يمكن ترسيخها بوضوح؟ وإلى أي مدى يمكن تطبيقها؟ وإذا خولفت هذه القواعد فلأي سبب من الأسباب؟ وما هو رد فعل المجتمع لمثل هذه المخالفات؟ وهل هناك طريقة لتقوية وتدعيم هذه القواعد؟ وإذا كانت القواعد مؤثرة فمتى تظهر قوتها؟ وأخيراً، لماذا وجدت هذه القواعد أساساً؟ وسنحاول الإجابة عـن بعض من هذه الأسئلة على الأقل.

لقد ادعى البعض في فترات زمنية سابقة أن البدائيين هم أطفال لا يتبعون قواعد معينة ويتصرفون وفقاً لما يمليه عليهم خيالهم، ويتبعـون عاداتهم بتعصب، ولا يمكن أن تؤثر فيهم أية مناقشة أو توجيهات إذا قرروا عمل أي شيء. كما يعتقد البعض كذلك بأن أكثر تصرفاتهم غريبة وشاذة ولا معنى لها، حيث يضطر الإنسان إلى تسميتها (بمعتقدات دينية لا يجوز التحدث فيها أو مناقشتها). وسنرى مدى صحة هذه الآراء الشائعة.

نستطيع القول بالدرجة الأولى، وبكل ثقة، إن النظم والتصرفات مضبوطة ومنظمة في كل المجتمعات المعروفة لدى البشر إلى حد ما. ولا يوجد مجتمع عنيف كلياً، أو مجتمع عدائي، ولكن، ومن ناحية أخرى لا يوجد تجانس سلبي حول وضع نموذج لخير المجتمع. فالنظام الاجتماعي ليس فكرة غير واعية، ولكنه مجموعة من القواعد ومخالفتها أو تطبيقها يعتمد على الرغبات الفردية ويتجاوب مع التزامات وتعويد فكري، وفي كل

مجتمع من المجتمعات تشكل هذه القواعد نظاماً خاصاً. وفي المجتمعات البدائية لا تكون هذه القواعد محددة، ولا وجود للوصايا العشر أو أية خطة منسقة لقوانين محددة، ولا تفسر على أساس كونها مبادىء مجردة. ومن الصعب الحصول على استنتاج توضيحي عام من الرجل البدائي، إلا أنه، وفي بعض الأحيان، يجوز أن تطبق القواعد وفقاً لمواقف معينة.

بالرغم من معرفتنا ببساطة تنظيم المجتمعات البدائية وببساطة استخداماتها التكنولوجية، إلا أن هذا لا يعني أن العادات المسيطرة على تصرفاتها بسيطة ومحدودة. فكتاب شابيرا (SCHAPERA) «HANDBOOK: OF TSWANA LAND AND CUSTOM» يقدم دراسة كافية عن عادات القبائل، وحقوق وواجبات كل فرد في القبيلة، وقوانين الزواج وقوانين وقواعد العلاقة بين الزوج والزوجة، والآباء والأبناء، والأقرباء. كما يشمل دراسة عن قواعد ملكية الأرض حسب تسميدها، وملكية الماشية والحيوانات المنزلية الأخرى، وقواعد الإرث وقواعد البيع والشراء والإقراض وتقديم الهدايا والقيام بالخدمات، بالإضافة إلى قواعد الأخطاء القانونية التي يرتكبها الشخص. وكذلك دراسات أخرى قامت بها مجموعة من الباحثين حول قواعد الشعوب البدائية في آسيا وإفريقيا أمثال: «CLUCKMAN», «MALINOWSKI», «GUTMAN», «HOGBIN» وغيرهم. وقد بيَّنت هذه الدراسات وجود طاقة اجتماعية معملية لإنتاج قواعد التصرف.

إذن، من الجهل القول ببساطة إن التصرفات البدائية تسيطر عليها العادات. وتعني العادات مجموعة من مختلف القواعد التي تختلف بدرجة قوتها وطريقة تطبيقها، وفي نوعية ردّ الفعل الذي يثيره خرق أي منها. كما نستطيع أن نرى في المجتمعات البدائية قواعد ونظماً بالدرجة نفسها الموجودة في المجتمعات الأوروبية تتعلق بالأخلاق، والمتعارفات، والآداب العامة، والدين، باعتبار أننا لا نستطيع أن نحكم على هذه العادات بوضوح دائماً، أو بالأحرى لا يمكننا تمييزها بصورة واضحة.

ومن المتفق عليه أنه لا توجد عند البدائيين طرق مرهفة للعلاقات الاجتماعية بعيدة عن الحقيقة. ويذكر المؤلف أنه ذات يوم أهداه أحد البولونيزيين جوزة هند طريّة، فأخذ يشرب عصيرها ويلحّ على الشخص الذي أهداه الجوزة أن يشرب معه، ولكنه رفض بالرغم من عطشه حتى لا يقول عليه الناس إنه أكل هديته. وقد دلّ هذا التصرف على وجود دماثة أخلاق ورقة في التصرف عند المجتمعات البدائية. ويجوز أن يكون البدائي متمدناً في تصرفه ومؤدباً في معاملاته كأكثر الأفراد المتمدنين.

وفي كثير من الأحيان تكون أخلاق وتصرفات البدائيين مُغَالِيَة. فيقول «ROSCOE» عن الباجندا إنهم كانوا يحيّون الجميع وبكل حرارة حتى الذين يرونهم في الشارع، وكانوا يحيون الأوروبيين بحرارة كلما مروا بهم في الطرق. وحتى لو كانت التحيات الحارة لا تتفق مع قواعد مجتمعنا الأوروبي فإنها تتبع نظاماً خاصاً. فالتيكوبي، أو الملاياوي لا يسأل كيف حالك إذا قابل شخصاً في الطريق، ولكن يقول له إلى أين ذاهب. وهذا ليس فضولاً أو خشونة ولكنه ما هو متبع هناك. ويجوز أن يجيب الشخص المسؤول بحقيقة وجهته، أو يجيب في الغالب بكلمة غامضة: أنا ذاهب لإنجاز بعض الأشغال، وهذه الإجابة مقبولة كما يقبل الإنجليز سؤال كيف حالك. والشيء المهم في طريقة التحية هو ليست كلمات التحية بحد ذاتها بل بكونها جسراً فوق الهوة الموجودة بين الناس في المجتمعات، والتي تأتي من خلال احتكاكهم بالآخرين.

أما بالنسبة للرجل الأوروبي الذي يدخل مجتمعاً بدائياً فإن أيسر السبل له هو التعرف على العادات المتّبعة حتى يتمكن من التعامل والتفاعل معهم. وكثيراً ما يعتقد البدائيون أن الأوروبيين أفظاظاً لعدم قدرتهم على التكيف بسهولة. وتكييف أخلاق وتصرفات الفرد بالنسبة لمجتمع آخر هو أبسط التضحيات الممكنة، ولكن هذا لا يعني التخلي عن القواعد الأساسية للأخلاق والقيم والمعتقدات الدينية.

وللمجتمعات البدائية طرقها الخاصة في تمييز القضايا الأدبية

والأخلاقية. فالناس يعتبرون أشراراً وأخياراً، وتعتبر الأعمال والأفعال خطأً أو صحيحة، ولكن لا توجد لديهم مصطلحات متعددة لكلمة «صحّ» نفسها مثلاً لتدل على درجات متفاوتة عن صحة أو صواب العمل. وبالرغم من اختلاف أسس التصرفات الأدبية والأخلاقية في المجتمعات البدائية، فإن هذا لا يعني أن البعض أرفع مستوىً من البعض الآخر. والرأي الصحيح أنه لكل طريقة تصرف عُملت أو كُيِّفت بالنسبة لظرف أو موقف اجتماعي خاص، ويجب أن يكون الحكم عليها من خلال كفاءتها بالنسبة لديمومة الاستقرار الاجتماعي.

إن لا أخلاقية البدائيين لا تعني سوى أن قواعد التصرف الخاصة بهم ليست مثل القواعد المتبعة في المجتمعات الأوروبية، وتتضح هذه الصفة بصورة أدق في العلاقات الجنسية. فالطهارة واجبة بالنسبة للأرثوذكس في بعض المجتمعات البدائية قبل الزواج، كالمانوس في جزر الأدميرالية، والأسر الحاكمة في ساموا وتونجا، حيث يجب أن يكون الشخص طاهراً قبل الزواج. وفي أكثر المجتمعات الأخرى فإن العلاقات الجنسية لا توجد بكثرة فحسب قبل الزواج، بل تعتبر حقاً من حقوق الفرد. إلا أن وصف هذه المجتمعات باللاأخلاقية هو تجاهل وجود قواعد ثابتة تنظم العلاقات الجنسية بين الأفراد ونتائجها، وتوجد هذه القواعد جنباً إلى جنب مع آراء ثابتة حول مدى العلاقة الجنسية وقوتها، وكذلك لعنة المجتمع لحمل المرأة قبل الزواج. كما يعتبر حكمنا عليها باللاأخلاقية تجاهل للحقائق الاجتماعية الموجودة. فلعنة العلاقة الجنسية قبل الزواج هو تجاهل حقيقة كون العلاقات الجنسية قبل الزواج تعطي الشخص ثقافة جنسية، وتتيح له اختيار شريك حياة، وكذلك تغطي الفترة الحرجة بين المراهقة والتأهل للزواج.

إن ظاهرة زواج الأطفال في الهند، والتي أثارت نقداً كثيراً، دافع عنها الهندوس باعتبارها لا تدع مجالاً لعلاقة جنسية قبل الزواج. وقد ذكر أحد القساوسة المبعوثين لمؤلف الكتاب بأن محاولتهم الناجمة عن عدم

زواج الأطفال قد أثمرت، ومع هذا فقد ظهرت حالات حملت فيها النساء في بعض الأسر مما أدى إلى جلب العار إلى عائلات أولئك الفتيات.

لقد تعقد مفهومنا للأخلاقية باعتباره مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالدين والعلاقات الجنسية قبل الزواج، أو أن علاقته بالزواج تخالف التعاليم المسيحية. فالزواج بحد ذاته هو رابط شرعي مقدس، وقد ذكرنا سابقاً كيف أن قانون الطلاق قد سيطرت عليه الكنيسة وفسّر على أساس إثباتات دينية. والربط بين الخطيئة والجنس حسب التعاليم المسيحية لا يوجد في المجتمعات البدائية، وكذلك، وفي الغالب، فإن الأخلاقية البدائية مفصولة عن الديانة البدائية. ومن النادر وجود بدائيين يعتقدون أن الإنسان بعد مماته يحاسب بما جناه من أعمال سواء كانت حسنة أم سيئة، ولكنهم يعتقدون بأن ثراء أو منصب الرجل أو حالته الاجتماعية هي التي تؤثر على الحياة الأخرى.

وعندما نتوجه إلى مجال القوانين البدائية فإننا نواجه بصعوبة تعريف تلك القوانين. فلا توجد هناك لوائح وقوانين مشرعة بواسطة سلطة مركزية، ولا توجد محاكم بالمعنى الذي نعرفه، ومع ذلك فهناك قوانين يجب طاعتها وعدم الخروج عليها، وهناك وسائل لتأمين طاعة القوانين. وقد أصبح موضوع تصنيف القوانين البدائية وتعريفها موضع جدل في كثير من الأحيان.

فالحجر الأساسي الذي على ضوئه يتم التصنيف هو عمل المحلفين الذين يحاولون قياس عمل كل منهم بناءً على أسس قانونية وما تقرره المحكمة. وعلى هذا الأساس لا يوجد عند البدائيين قوانين بل جملة عادات يتبعونها. وهذا التصنيف ذو أهمية كبيرة عند الشعوب التي تحكمها دول أوروبية، وخصوصاً في مجال مدى الأخذ بهذه القوانين بعين الاعتبار. وسيتم توضيح هذه النقطة في الفصل السابع من هذا الكتاب. ولكن من ناحية الدارس الاجتماعي لحياة الشعوب البدائية فإننا نرى أن هذه النقطة ليست ذات جدوى، لأنها تأخذ في الاعتبار العادات فقط، بينما تحاول

المحاكم الإفادة منها، ولكنها لا تتفحص مدى تأثير هذه العادات في حالة عدم وجود المحاكم، وهذه ليست هي الناحية القانونية الوحيدة، فالمحلف الاجتماعي الدارس لمفهوم القوانين يهتم لجميع القوانين الموجودة في المجتمع، كما يهتم أيضاً لطريقة تطبيق وعمل هذه القوانين. وهذا الجانب هو الذي يعتمده عالم الإنسان في الوصول إلى دراسة اجتماعية وافية.

من بين الاختلافات المتعددة في وجهات النظر بين كثير من علماء الإنسان هو ذلك الاختلاف القائم بين «MALINOWSKI» الذي يرى بأن القوانين البدائية تشمل جميع الالتزامات الرابطة وأي عمل نتيجة العادات من شأنه أن يحافظ على سير الهيكل الاجتماعي، وبين «RADCLIFFE BROWN» الذي يؤكد بأن القوانين وجدت على أساس تدخل القوة السياسية المنظمة في المجتمع. إلا أن «GODFREY WILSON» قد أخذ موقفاً وسطاً في دراسته لقبائل النياكيوسا وقوانينهم وعاداتهم. فهو يفسر المفهوم القانوني بتدخل أشخاص خارجيين لا تهمهم القضية لا من بعيد أو قريب. فالشائع في هذه القبائل أن يأخذ الناس مشاكلهم وقضاياهم إلى شخص يتمتع باعتبار اجتماعي أو إلى شيخ قريب مسن، أو إلى الجيران. إلا أن «WILSON» يعزو هذه الناحية إلى القواعد القَبَلية. وهذه الجوانب يفهمها بعض الباحثين على أسس فرضية وليست قانونية، والأخذ بها وحدها لتعريف القانون البدائي يعتبر مجرد فكرة فرضية ولا تمثل الواقع. وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار كثير من المجتمعات الأوسترالية والميلانيزية بدون قانون.

فإذا أردنا وجود تعريف للقانون بحيث نميِّزه عن العرف أو التقاليد فيجب جمع عدة عوامل: القواعد، درجة وجوب طاعتها، درجة ودقة تكوينها، مدى الصلاحيات التي تمنحها للأفراد، نوع السلطة التي تدعم هذه القوانين، ومدى تقبّل هذه السلطة. والقانون هو مجموع هذه العناصر مجتمعة، ولا يمكن الاعتماد على عنصر واحد منها. وتشمل العناصر المذكورة بمحيط القانون التطبيق التام والالتزام الكامل، والصلاحيات

الصحيحة بحيث تكون مبنية على نظام معين. ولكن وجود مثل هذا التعريف للقانون لا يعتبر ضرورياً للأغراض الاجتماعية. ومهما كانت أسس علماء الإنسان في التصنيف، فإنه من الضرورة بمكان أن تدرس هذه العوامل كل على حدة، ومعرفة مدى تأثر كل منها في الموقف. فإذا كانت مجموعة القوانين الأوروبية مقبولة فقط بالرجوع إلى تبديل وظائف الناس وتبديل هيكل مفاهيمهم وبنائهم الاجتماعي، وكذلك تغيير فكرة حكامهم في الحكم على ما يعتقدونه صواباً أو خطأ في الأعمال، فإلى أي مدى يجب أن تكون هذه الحالة موجودة في المجتمع البدائي الذي لا يعتمد أية خطة معينة في أحكامه؟

إن بحث هذا الترتيب حول السبل التي تسيطر على تصرفات الناس يثير بعض الأسئلة حول مصدر هذه السبل: كيف تصدر الأحكام؟ ومن يقوم بتنفيذ هذه الأحكام؟ إن الهيكل المتمدن يميز بين الأعمال التشريعية والقضائية والتنفيذية والتي تمثل في إنجلترا بالبرلمان والمحاكم، والخدمات الإدارية، والشرطة. أما في المجتمعات البدائية فلا يوجد مثل هذا التمييز بين فئة وأخرى، ولا يجوز إعطاء فئة واحدة حق سن القوانين، ولكن القوانين تتبع لأنها باعتقادهم آتية من أسلاف قديمة، والقوة التي يعتمد عليها الناس تأتي من التقاليد التي تشبه بالمعنى الدارج «المأثورات». وقد يتم في بعض الأحيان اتفاق تام على سن أو حذف أحد القوانين، وهنا يدخل عامل تغيير الظروف الذي يؤثر لا شعورياً على سن هذه القوانين. ولقد درس «SCHAPERA» قوانين قبائل تسوانا فوجد لها ثلاثة مصادر: المصدر الأول، ويتمثل في بداية وجود الإنسان على الأرض حين خلقه الله وأرواح أجداده. والمصدر الثاني، هو القرارات القضائية التي تصدرها المحاكم المحلية التي تنظم وتقوي الصفة الالتزامية لهذه القوانين. والمصدر الثالث، وهو أحدثها، هو أن الزعماء يسنون أو يبدِّلون القوانين لما هو صالح للقبيلة، ولكن أكثر المجتمعات البدائية لا يوجد لديها زعيم، وحتى إن وجد فهو بلا سلطة تشريعية، كما لا يوجد جسم قضائي يعتبر دافعاً لتبديل القوانين.

فالدافع القضائي لا يوجد بمعزل عن القوانين البدائية، والنطق بالأحكام يتم خلال تبادل الآراء بين المتنافسين في القضية. ففي أوستراليا البدائية، إذا خرق أحدهم القانون فلا توجد هناك لجنة تجتمع لمناقشة الأمر، ولكن الرجال البالغين الذين هم على صلة بالشخص يتباحثون بالأمر ويصدرون حكمهم عليه. ولا نستطيع القول إنهم يحكمون عليه حكماً قانونياً، ولكنهم يلمّون بأطراف القضية ويناقشون جوانبها وظروفها. ويجوز أن يصلوا إلى قرار ولكنه ليس قراراً قضائياً يقرأ على المتهم، بل هو شبه اتفاق يصلون إليه من خلال مناقشاتهم. كما أنه ليس من الضروري أن يلعب الكبار دوراً في التأثير على الاتفاق، ويجوز أن يؤثر الصغار الأقوياء الشخصية بالتحدي لإسقاط قرار معين. وينطبق هذا أيضاً بالنسبة للمجتمع المنظم سياسياً الموجود في تيكوبيا في بولونيزيا. وهنا يعتبر رأي الزعيم هو الرأي النهائي الذي لا يُعارض، وغالباً ما يؤثر على التصرفات لما فيه خير القبيلة، وكذلك يُنزل العقاب بكل شخص لا يطيع هذا القانون. وبالرغم من تأثير نصائح الكبار وذوي الخبرة، وكذلك الرأي العام، فإن الزعيم لا يستثني قانوناً بناءً على وجود سلطة تشريعية، بل يجوز أن يُصدر القانون من وعيه لحادث ما أو من خلال مناقشة اعتيادية، أو من جراء تأثير حزب مساند أو فئة مؤيدة للزعيم. وبما أن المجتمعات البدائية التي توجد فيها سلطة قضائية واعية قليلة في إفريقيا، فإن هذا يُوجب وجود مجلس من الكبار في السن، أو الزعيم في المجلس، أو محكمة تمارس بطريقة رسمية تماماً، حيث تعقد الهيئة الاجتماع بوجود ادعاء واتهام ودفاع وكذلك شهود ثم تنطق اللجنة بالحكم وهو قرار معين يقرأ على المتهم، وكذلك تأمر بتنفيذ هذا القرار.

وفي كثير من المجتمعات البدائية يفتقد وجود هيئة إدارية تقوم بتنفيذ القوانين. ففي بعض المجتمعات عادة ما يقوم بعض الأفراد بعمل رجال الشرطة، كما هو الحال في تيكوبيا، حيث يعتبر إخوة وأبناء عم الزعيم هم السلطة التنفيذية التي تعمل كشرطة للمحافظة على النظام، وحسم أي نزاع

قبلي حول الأراضي التي تملكها القبيلة، كما يساعدون الناس الواقعين تحت ظلم وجور أناس أعلى وأقوى منهم، ومن هنا جاء لقب الحُماة لأنهم يبسطون حمايتهم للناس كما تظلل الشجرة الأرض راحة من الشمس. وفي بعض المجتمعات فإن تنفيذ الأحكام عادة ما يتم بواسطة أفراد يعيّنهم المتهم نفسه من المجموعة الاجتماعية التي ينتمي إليها.

إن الاهتمام، في هذا الفصل، لطبيعة وعمل الوسائل التي تسيطر على التصرفات والقوى التي لها سيطرة اجتماعية أهم من محتويات هذه القوى نفسها، ولذلك فإن تحليل القوانين العائلية وقوانين الملكية وكذلك قوانين الجريمة والعقوبات ونظرية المسؤولية والدافع لا يمكن تفسيرها هنا.

لنرى الآن كيف تعمل هذه القوانين. فمن المعروف أن قصر ملاحظة القوانين باعتبارها توقع عقوبة على الشخص لا يعكس الظاهرة لأن الملاحظة لا تأتي فقط لكون وجود العقوبة؛ ففي المجتمعات المتمدنة والبدائية لا يسرق الرجال خوفاً من عقوبة السرقة. واعتبار هذا الواقع يثير لنا سؤالاً حول ماهية الأعمال القانونية. إلا أنه لا يوجد تعريف واضح لهذه الأعمال. فالنظرية القضائية القديمة المتأتية من «AUSTIN» تفهم الأعمال القانونية كعقوبات تُفرض على الشخص الذي يخالف القانون، إلا أن النظرة المعاصرة وسّعت المفهوم بحيث يشمل الامتنان نظير المحافظة على القانون، وكذلك اعتبار الأعمال القانونية كظروف لجعل القانون مؤثراً. وإذا ما شملت هذه الظروف مفاهيم أوسع فكثيراً ما تكون من وجهة نظر الدارس الاجتماعي. فهو يشعر بأنه من الضروري الأخذ بعين الاعتبار أحوال المجتمع بصورة عامة، كالقوى الفعّالة بالنسبة للرأي الشعبي والثقافة والالتزام الأدبي، علاوة على الضرورة المرتبطة بالقانون نفسه كالغرامة والمكافأة واحترام البرلمان وما شابه ذلك.

إن عمل الشخص بالنسبة للقانون ليس مبنياً فقط على رغباته

الشخصية التلقائية والوقتية، ولا على درجة الإغراء المتولدة في تلك اللحظة، ولكن تصرفه يكون مبنياً على تقبل الناس وآرائهم وشعورهم بالنسبة لعمله، وكذلك نظرته إلى كيفية تصرفهم من خلال ماضيهم. فالظروف التي تجعل القانون فعالاً يمكن إعادة تعريفها على أساس أنها فعاليات الشخص وردود فعله التي تحاول السيطرة على تصرفاته بالنسبة للقانون والتي تحافظ على التوازن والاستقرار في البنية الاجتماعية.

يمكننا إذن تصور الأعمال القانونية من خلال وجهات النظر المتعددة. فبعضها فردي أو شخصي ناتجٌ من تأثير الشخص وعاداته وطبيعة تفهمه. والبعض الآخر يمكن اعتباره ناتجاً من تأثير اجتماعي كالرضى والسخط المنزلي والعقاب وما شابه ذلك. وتصنيف آخر يمكن اعتباره أعمالاً آنية ونهائية. فالأعمال الآنية متأتية من طبيعة القانون كالعقوبة التي ينالها الشخص في حالة خرقه للقانون. والأعمال النهائية متأتية من طبيعة الأعمال نفسها كالخوف من تقولات الناس، أو فقدان الفوائد في المستقبل، وعليه فإن تصنيف «RADCLIFFE - BROWN» يعتبر أكثر واقعية ودقة. فهو يعتبر الأعمال منظمة وغير منظمة حيث تتحول هذه الأعمال من أعمال أخلاقية وأدبية إلى أعمال عقابية وتنظيمية، ثم إلى أعمال ذات صفة محلية، أما أعمال العقوبة والتنظيم فيمكن اعتبارها أعمالاً شرعية أو قضائية. وبدون الخوض كثيراً في هذه التصنيفات يمكننا ذكر قسم من الأعمال الموجودة في المجتمع البدائي والتي يُعمل بقسم منها في المجتمعات الأوروبية.

فمن الأعمال القانونية «حرية الرأي» وهو عمل مهم جداً. وعادة ما تكون حرية الرأي الشعبية غير منظمة، ولكنها تنتظم وتتناسق حين يتعلق الأمر بإنقاذ حياة أو انفجار شعبي أو خدمة اجتماعية. ويمكن تلخيص الرأي الشعبي بعدة حِكم وأمثال قد تنفع أكثر من رأي شخص منفرد في حينها. فعند الماوري تلعب الحِكم والأمثال دوراً كبيراً في دفع الناس إلى العمل. ويجوز أن تظهر السخرية في المجتمعات البدائية بشكل جماعي

كأغاني الأسكيمو وتيكوبيا. والسرقة تعاقب في تيكوبيا بتعنيف الإنسان أو تعذيب جسماني إذا اكتُشف المخطىء. أما إذا لم يُعرف فإن المسروق يقيم رقصة ويشير من طرف خفي إلى السارق حسب اعتقاده، ويعرّيه أمام جمع غفير من الناس، وخصوصاً من لهم علاقة به أو يعرفون عنه شيئاً. وعمل آخر من الأعمال القانونية هو عمل «التبادل»: فأي شخص يخالف قاعدة أو لا يقوم بواجبه فسيجد نفسه في حاجة أو بدون عمل ولا يستطيع بالتالي أن ينال الشيء الذي يجعل منه شخصية ذات قيمة. وإذا خرق الشخص القانون لتحقيق ربح آني فإنه يضيع مجهوداته ويحرم نفسه من أي نشاط يحقق له ربحاً في المستقبل. فتأكيد هذه الحقيقة وأخذها بعين الاعتبار تجعل كثيراً من البشر يعاملون غيرهم باستقامة تديم التجانس والتماسك الاجتماعي. وكذلك القيم المتأتية من العادات والتقاليد، ومن التعليم والتدريب أيضاً، كل هذه تدفع الناس إلى السير باستقامة. فالبدائيون لا يخالفون قانون التبادل لأنه قانون، ويعتبرون التبادل شيئاً صحيحاً فيعملون به، ولذا فهم بالتالي لهم مفاهيمهم الأدبية والأخلاقية التي يعتمدون عليها كل الاعتماد.

يوجد قسم آخر من الأعمال القانونية وهو ما نسميه بالخرافات. وهذا بالدرجة الأولى تعبير خاطىء لتفسير ديانة أي شخص آخر. ويمكن أن تعني الاعتقاد بالقوى الخارقة التي نعتبرها نحن خرافة. والخرافة أو المعتقد بالمعنى الصحيح يعني حزمة أوراق مربوطة في إحدى النهايات مع وجود قوة خارقة تعتبر خير حامٍ للأملاك في أوقيانوسيا. ويعتقد في بعض الأحيان أن لهذه الحزمة القوة الكافية لمعاقبة الشخص الذي لا يحترمها ويحترم أرواح الأجداد التي وضعت هذه الحزمة. والخوف من القوى الخارقة هو عمل قانوني بالرغم من عدم وجود أساس مادي لدعم هذه الفكرة. إن الاعتقاد في كثير من المجتمعات بأن جماع الأخ بالأخت عمل يعاقب عليه الأجداد الذين تزور أرواحهم بيوت المذنبين، أو بطريق الأولاد الذين يولدون ومعهم المرض والموت. وفي تيكوبيا فإن هذا العمل القانوني وحرية الرأي تعمل في المجتمع فقط ولا يوجد عقاب جسماني.

والشخص الذي يرتكب عمل الجماع مع أخته لا يعاقب من مجموعته الاجتماعية في كثير من أجزاء إفريقيا. كما يوجد نوع آخر من أنواع الأعمال القانونية التي تدخل ضمن الخرافات هو مزاولة «السحر». فقد بيّن «MALINOWSKI» من خلال دراسته لقبائل التروبرياند أن قوة الزعيم، وهي عامل مهم في الحفاظ على النظام والاستقرار الاجتماعي، تكمن في أعوانه أو في الخوف من أعوانه ومن سحرته.

أما في أوستراليا البدائية فإن القيام بالواجب التام في الاحتفالات التي يتم فيها التبادل، يعتمد على عدة عوامل لتسهيله منها: الإحاطة بالاقتصاد في المستقبل والفوائد الأخرى التي يمكن جنيُها وكذلك التماشي مع التقاليد التجارية المتبقية، والمحافظة على سمعة الشخص بأنه شريك تجاري جديد. وقد يؤدي عدم تنفيذ المبادلة إلى الخصام والتقول بأن الشريك الرديء يستعمل السحر في معاملاته. والأعمال المحلية التي تمارس لتبديل هذا السحر والتعرض للمرض الذي يعتقد أن الشريك الرديء قد جلبه، أعمال يقوم بها الكثير من الناس.

ونوع آخر من الأعمال القانونية هو قانون إيذاء الشخص المعتدي بمثل ما سببه من أذى، وعادة ما يكون جسمانياً. وفي تسوانا فإن حكم الاعتداء بالدرجة نفسها على المعتدي لا يزال سارياً، خصوصاً في تسبب الإهانات والاعتداء على النساء. فكثيراً ما تطلب المحكمة من المرأة إنزال الأذى نفسه الذي نالها من الشخص المعتدي عليها. والعمل القانوني الآخر هو التعويض حيث إن الشخص الذي يخالف القانون يعطي بعضاً من أملاكه إلى الشخص الآخر كصلح مقابل اعتدائه عليه. ومثل هذا العمل القانوني موجود بكثرة في مجتمعات إفريقيا البدائية. وأخيراً يوجد نوع آخر من الأعمال القانونية، وهو العمل العقابي، حيث يعاقب الشخص المخالف في هيئة اجتماعية منظمة كالمحكمة، أو عن طريق الزعيم.

إن جميع هذه الأعمال لا تتم بالدرجة نفسها من القوة في مختلف

المجتمعات البدائية. ففي بعض هذه المجتمعات يعتبر الرأي العام أهم من التعويض والعقوبة في المحافظة على التوافق الاجتماعي بالرغم من تدخل القوى الخارقة في السيطرة على تصرفات الناس في بعض من المجتمعات البدائية دون غيرها، إلا أنه ليس لدينا المجال هنا لبحث مختلف أنواع الظروف التي تعطي للجزاءات وزنها المميز.

والجدير بالملاحظة هنا أنه كما تختلف القوانين من مجتمع إلى آخر، فكذلك تختلف أنواع الأعمال من مجتمع إلى آخر. ففي أوروبا يعتبر الاحتفال بزواج امرأة من رجل متزوج خرقاً للقانون وخطيئة كنسية لا تغتفر، ولكن هذا النوع من الزواج مسموح به في كثير من المجتمعات الأخرى، كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الرابع من هذا الكتاب. وقد خلق إيمان البدائيين بتعدد الزوجات بعض الصعوبات التي واجهت الكنيسة في قارة إفريقيا باعتبارها مسؤولة عن انفصال البدائيين عن الكنيسة الأم.

وفي إنجلترا، إذا دخل شخص أرض غيره فإن هذا يعتبر تجاوزاً يحاسب عليه القانون، ولكن في تيكوبيا فإن الشخص مسموح له بزراعة أرض غيره دون أن يثور صاحب الأرض الحقيقي مقابل حصوله على كمية من المحصول في موسم الحصاد. وفي حالة تصنيف العمل نفسه كنوع من الإهانة، فإن الإجراء القانوني ضده يختلف من مكان إلى آخر. أما في المجتمعات المتمدنة فيعتبر التنقل العمدي لشخص جريمة يُعاقب عليها بالحبس أو الموت أحياناً، إلا أنه، وفي كثير من أنحاء إفريقيا، لا يُعاقب على جريمة القتل داخل القبيلة بالموت، ولكن بتعويض يدفعه أهل وأقرباء القاتل إلى ذوي القتيل. وهنا تتضح أوجه تطبيق القانون الأوروبي بصعوبة مقارنة بمثل هذه المجتمعات. وفي مجتمعات أخرى لا يأخذ العمل القانوني شكل عقوبة آنية تُفرض على المذنب، ولكن بعقوبة جسمانية على أقربائه إذا لم يُعثر على المذنب نفسه. وهذا المفهوم، أيضاً، خلق بعض الصعوبة في تطبيق القانون الأوروبي على البدائيين، وفي بعض الأحيان يكون العمل القانوني مثل المذنب كالعين بالعين... الخ.

يتضح لنا مما تقدم أن إدخال القانون الأوروبي إلى الحياة البدائية يتعارض مع كثير من الأعمال القانونية الخاصة بهم، وأحد نتائجه هو خلق أعمال إهانات تُعاقب من قبل البدائيين بعقوبة أشد كثيراً من عقوبة القانون الأوروبي. فالبغاء مثلاً أو الخيانة الزوجية كانت في جزر سولومون يعاقب عليها بالموت رمياً بالرماح، ولكن اليوم، وتحت الحكم الأوروبي فإن الزوج يطالب بالطلاق أو التعويض بغض النظر عن الحادث. إلا أنه بالنسبة للسكان فإن هذه العقوبة لا تعتبر كافية وقد عُزِيَ إليها سبب كثرة البغاء. وناتج آخر هو أن بعض الأعمال التي كانت طبيعية تعتبر الآن نوعاً من الإهانة ولا يُؤاخذ عليها، ويعتبر بعض الناس خارقين للقانون بالنسبة للأوروبيين بالرغم من كونهم يتصرفون تصرفات صحيحة وفقاً لعاداتهم وقوانينهم. ومن الأمثلة على هذا الناتج هو أن المنتقم لقتل أحد أقربائه يعتبر الآن مجرماً بالنسبة للقانون الأوروبي، ولكن بالنسبة للمجتمع والتقاليد فهو منفذ للعدالة.. وكذلك فإن العامل البدائي الذي يدخل احتفالاً قَبَلياً أثناء العمل يعتبر عقده مفسوخاً من قبل ربّ العمل.

إن ملاحظة مثل هذه الحوادث تجعلنا نفكر بوجود صراع مرير بين المفاهيم البدائية والمفاهيم الأوروبية، تؤثر بالتالي على البدائيين الذين يعتزون كثيراً بمفاهيمهم وقوانينهم التقليدية. وهذه مناقشة قوية لموضوع قوة الضبط الاجتماعي في المجتمع البدائي، وكذلك محاولة لدمج أكثر ما يمكن من المفاهيم البدائية مع النظام الأوروبي في الإدارة والحكم.

ففي المجتمعات البدائية التي لم تتأثر باحتكاك المجتمعات الأوروبية، لا يوجد هناك صراع بالدرجة الكبيرة بين الأعمال القانونية والمجتمع، فهو ثابت ومستقر وتسوده الإِلْفَة والانسجام، ولكن في المجتمع المتمدن الذي توجد فيه طبقات مختلفة من الناس ومفاهيم كثيرة فإن الصراع واضح جداً ومستمر. فما يشعر به المرء بأنه حق أو شيء مسموح به يمكن أن يصطدم مع ما يبيحه أو يحرمه القانون. والمثل الصارخ على ذلك هو تحريم الخمور في أميركا، إلا أن الناس ظلوا يتناولونه، ويبيعون

ويشترون الخمور ويستوردونها مخالفين القانون بذلك. إلا أن مثل هذا التصرف لا يعني أن كثيراً من الأميركيين قد أظهروا نوايا إجرامية، ولكن الأعمال القانونية المعنوية كانت تستغل ضد الأعمال القانونية القضائية.

وفي إنجلترا، من جانب آخر، يوجد صراع بين الحدود بالنسبة للطلاق وزواج المطلقين، مع كونها أموراً ثابتة حيث تبيح الحكومة شيئاً بينما ترفض الكنيسة إباحته، وهذا يُعْزَى بطبيعة الحال إلى ضعف الوازع الديني. ويرى كثير من الناس اعتبار الخيانة الزوجية كأساس للطلاق والتغاضي عن عدم التوافق كسبب من أسباب استحالة الحياة، متناسين بذلك أبسط الأسس في سبيل زواج ناجح. وعليه برزت فكرة أن الشخص الذي لا يستطيع العيش بسهولة مع زوجته، فما عليه إلا أن يرتكب عمل الخيانة الزوجية حتى يحصل على حريته بالرغم من أنه لا يبحث عن إشباع غريزة جنسية. فالمفاهيم والأخلاق والقانون والدين قد خلقت بدورها مجتمعاً معقّداً لا يوجد للبدائيين مثله.

هناك مشكلة واحدة لم يستطع عالم الإنسان الجواب عليها بعد بصورة كافية في كل هذه التعقيدات للقوانين الموجودة في المجتمعات البدائية والمتمدنة وهي: هل توجد أسس مشتركة بينهما؟ وهل هناك شيء يمكن تسميته بالقانون الطبيعي؟ فالأجوبة التي وضعها الفلاسفة ورجال الدين كانت محددة وواضحة، ولكن هذه الأجوبة اعتمدت جميعها على افتراض مبدئي لا يتفق عليه الجميع، وعلاوة على ذلك فإن قسماً من هذه الافتراضات غير علمية إطلاقاً. وأحد هذه الافتراضات هو حق الحياة. فلكل إنسان الحق في أن يعيش، وفي حالات الاعتداء المتطرف في القسوة يحق للدولة قطع هذا الحق. وبناء على هذا الافتراض فإن ممارسة البدائيين لقتل الأطفال، سواء باعتمادهم على ما يسببه الأطفال من ضغط على حالاتهم الاقتصادية وما يولده الطفل غير الشرعي من عار. كل هذا عمل ممقوت، إلا أنه سار حتى في حالة عدم وجود أي سبب آخر للمشكلة، وعلى هذا الأساس فإن الناس الذين يقتلون الأطفال يعتبرون

مجرمين وينالون لعنة الكنيسة بالرغم من أنهم لم يرتكبوا بالنسبة للبدائيين أي خطأ. ولكن في المجتمعات المتمدنة لا يتصرف الناس حسب هذا الافتراض بصورة صحيحة ووفق ما تمليه الالتزامات المنطقية لهذا الافتراض. ففي حالة وجود ضرورة قومية فلا بأس من القضاء على الحياة المشبوهة ولا يعتبر جريمة، بل بالعكس يعتبر عملاً جيداً. فالدولة تعمل ما في وسعها لتنفيذه بالقوانين، والكنيسة تبارك وتدعم التسليح والدفاع. وفي مثل ظروفنا الأوروبية فإن الحاجة ملحّة لتطبيق قوانين لا مثيل لها في مجتمعات أخرى.

لنأخذ مثلاً صيد الثعالب، وهي رياضة منتشرة في إنجلترا. ففوائد ومضار هذه الرياضة باتت معلومة جداً بحيث لا حاجة إلى ذكرها هنا، ولكن هناك مسألة واحدة مهمة متعلقة بهذا النوع من الرياضة. فقد برزت في السنوات السابقة عدة حالات أدانت فيها الجمعية الملكية عدة صيادين رسميين بتهمة تعريض الثعالب للألم بواسطة إتاحة الفرصة للكلاب بصيدها. وفي بعض الحالات لم يعترض مسؤول الجمعية عن الصيد في حدّ ذاته، وكان الافتراض العام هو تجنب إيذاء الثعالب قدر المستطاع. وهنا نلاحظ خاصية غريبة وهي وحدانية الرأي أو إبراز نقطة واحدة من جانب معين في الموضوع لتبرير العمل الذي يقوم به الفرد، بينما يجب على الدارس بحث جميع النقاط والجوانب التي تؤدي إلى إيذاء الثعالب أثناء عملية الصيد. وقد ادعى البعض بأن الثعلب يرتاح وينتشي حينما يشعر بأنه معرض للصيد شريطة أن لا تمزقه الكلاب إرباً إرباً. إلا أنه لا يوجد لدينا دليل قاطع على صحة هذا الادعاء. فالصراع بين الأعمال القانونية لمختلف جمعيات صيد الثعالب مع كل قيمها ومع كل ما يبيحه القانون أو يمنعه، وبين النظرة الإنسانية لقطاعات متعددة من الناس جعلت المسألة في موقف من الصعب الدفاع عنه وتبريره. وفي أحد المواقف الدفاعية عن بعض هذه الحالات فإن التصريح بأي أذى للثعالب تجعل الإنسان في موقف مخجل وحرج، وكون عطف الإنسان على الحيوانات في تلك اللحظة يصبح أمراً مكشوفاً ومفضوحاً، ومن المنطق أن نقول إن

صياد الثعالب في مرحه يجب أن يكون إنسانياً إلى الحد الذي يتجنب فيه تعريض الثعالب للأذى.

إن الباحث الذي يبحث عن عامل مشترك في القوانين الاجتماعية أو عن قيمة أساسية في العالم، والتي يمكن أن نطلق عليها قيمة مطلقة، يُواجَه بكثير من الخيبة والفشل في فحص الأسس الافتراضية وفي استخدام هذه الأسس بطريقة منطقية بالنسبة لواقع الحياة الاجتماعية. ويجوز أن يتوصل العالم الاجتماعي في المستقبل إلى إيجاد بعض الأسس المشتركة في مختلف القوانين الاجتماعية التي تسيطر وتضبط التصرفات البشرية. إلا أن طريقة التوصل إليها لا تتأتى إلا بالتعمق في دراسات دقيقة وواقعية لمختلف حالات الكفاءة الاجتماعية. فإذا عاش الناس بمختلف فئاتهم كمجموعات فلا بد من وجود ظروف خاصة لعملهم واحتكاكهم المتبادل. فالمعاناة الجسمية والنفسية يجب السيطرة عليها، كما يجب الحد من الاعتداءات وكذلك الفصل بين الرغبات الفردية المتصارعة(7).

(7) للأهمية نوصي بالرجوع إلى كتاب:

Mead, M. Sex and Temperament In Three Primitive Societies. William Monnow and Company Inc. N.Y. 1928. (المترجم).

الفصل السادس

المعقول واللامعقول في المعتقدات البشرية

تعرضنا في الفصول السابقة إلى مجموعة من الفعاليات المقدسة والمبتذلة وكذلك الفعاليات الدينية والدنيوية. وقد تناولنا أيضاً ما يسميه «DURKHEIM» بالمظهر الحياتي للحياة. ففي مجال التغذية والقانون والاقتصاد والأسرة وما لها من أنشطة تبين لنا أن الرجل البدائي لا فرق بينه وبين غيره من حيث البنية والمعقولية، وحلوله للمعضلات التي تواجهه بالرغم من أنها تختلف عن حلولنا، تظهر لنا كبدائل أكثر من كونها غير منطقية. ففي المجتمعات البدائية يبدو لنا بأن سن القوانين والأحكام بالنسبة للعالم الخارجي منطقية ومعقولة. أي أن الطريقة التي تتبعها هذه القوانين تعتمد على أسس منطقية في التفكير وتقود الرجل البدائي إلى تطبيقها في مختلف المواقف.

يرى «LÉVY - BRUHL» بأن التفكير البدائي هو تفكير ما قبل المنطقية، أي أن التفكير البدائي مبنيٌ على رابط مختلف بين الملاحظ وبين الشيء الذي يكون موجوداً عند الناس المتمدنين. فالمتوحش لا يتصور العالم بالطريقة غير العاطفية التي نعتقدها نحن، ولكنه ينظر إلى العالم من خلال منظار تغيّمه العاطفة وتشترك فيه الأشجار والنباتات والحيوانات كما يشترك فيه الإنسان. إلا أن هذه الأفكار البدائية لم تحظَ باتفاق عام، ولكنها كانت حافزاً كبيراً لدراسة تفكير وتصرفات المجتمع البدائي، خصوصاً بالنسبة للنظامين الطوطمي والقرابي. ولكن - LÉVY

BRUHL» قد تناسى أو أهمل وجود أفكار بدائية تشبه أفكار الرجل البدائي. فالبولونيزي، مثلاً، عندما يصنع قارباً فإنه يختار الخشب الخفيف تعمل العمود الخارج من القارب ويسطّح الجهة القريبة للعمود من الهيكل حتى يقاوم رد فعل العمود الخارج تماماً كما يفعل أي أوروبي في محاولة بناء القارب. وهذا تصوير صريح لمعقولية البدائي في المسائل التقنية، ولو أنهم يستعملون من الطرق ما يختلف عن الطرق التي نستعملها. وبمواجهة القابلية المحددة للأفكار وعدم وجود مفكرين يدخلون في معاني الكلمات، نرى أن أنواع الحياة الفكرية البدائية تختلف عن حياتنا، ولكنهم يستخدمون غيرهم وتجاربهم لخدمة أهدافهم.

إنه لمن الضروري التأكيد على هذه النقطة من أجل الخوض في غمار الحديث عن الديانات والسحر والشعوذة لدى البدائيين، حتى لا يظن القارىء أن التفكير البدائي هو تفكير عاطفي فقط، أو أن تصرفاتهم وأعمالهم خاضعة لعوامل غير مقبولة. والواقع أن البدائي يستطيع أن ينتقد أفكاراً توجه إليه ويراها غير جيدة التكوين. ففي ملاحظات بعض الإرساليات حول عودة الميت إلى الحياة مرة ثانية، سأل البدائيون كم رجلاً نهض من الموت؟ وهل رأيتمونهم؟ وعند الإجابة بالنفي أخذوا يضحكون ويقولون (ها لقد سمعتم عنهم إذن). وحين لا تتفق الأفكار مع معتقداتهم وعاداتهم فإنهم يسخرون منها.

ومن المعروف جيداً أن الإيمان بالقوى الخارقة للطبيعة يلعب دوراً مهماً في حياة البدائيين. فلو نتتبع البولونيزي في بناء قاربه فإننا نرى قيامه جنباً إلى جنب بالأعمال التقنية، إضافة إلى بعض الأعمال الأخرى التي لا يمليها الأسلوب التقني معتقداً بأن الأداة المحركة لقاربه تسيطر عليها قوة روحية. كما يعتقد أيضاً بأن هذه الروح تقتل ما ينخر الخشب. وهو يكرس القارب للآلهة والأجداد، وفي اعتقاده بأنهم سيزودون القارب بسرعة وكفاءة وبحرّية، وكذلك لجلب الرياح وتهدئة الأمواج ومساعدته في صيد السمك. وعندما نسمي هذه الأشياء والمعتقدات بأنها أشياء ما فوق الطبيعة، فإنها

ليست من الضروري أن تكون فوق الطبيعة، ولكن من خلال تصنيفها فإنها لا تدخل في مجال الطبيعة التي نعرفها. أما من الناحية العلمية والتطبيقية فإنها تكون متممة للجهود البشرية. ولقد ذكرنا أن المعتقدات بقوى ما فوق الطبيعة، كقوة أرواح الأجداد أو الخرافات تستطيع العمل كقوة ذات سيطرة أو ضابط اجتماعي.

ومن المهم أن نعرف أنه بالرغم من أن أسس المعتقدات قد تكون وهماً، إلا أن المعتقد نفسه له تأثير وقيمة فعالة. وعليه فإننا نصنف هذه المعتقدات باعتبارها غير معقولة، وليست على أساس أنها غير منطقية، من خلال انحدارها من أفكار خاصة، ولكن على أساس أنها غير ذات قيمة بالنسبة لتحليلنا العلمي.

إذا افترضنا أن هذه المعتقدات مبنية على أساس من الغموض أو أساس ديني وهو تفسير بسيط جداً، وأن اختلاط هذه المعتقدات بالحياة الاقتصادية وبرغبات الإنسان وبالفترات الحرجة في حياة الإنسان، وأن ظهورها لا يمكن أن يكون عَرَضاً، فلهذا يمكن القول بأن وجودها ناتج عن رغبات بشرية أساسية. ولكن القول بأنها أساساً تتبع ما يريد الساحر أو الكاهن تصويره لهم هو قول بسيط. ونظرية السحر أو الدين تنسف معتقدات الساحر نفسه، على الرغم من توافقه العميق مع التقاليد، وكذلك تنسف الضغط الذي يمارسه المجتمع عليه لدفعه إلى ممارسة سلطاته السحرية.

فالعلم والسحر عادة ما يمثلان قطبي المعقول واللامعقول في الأعمال البشرية، ولكن ليس من السهولة بمكان وضع حد ثابت بين الأعمال الرشيدة وغير الرشيدة بالنسبة للأعمال البشرية. فإذا أخذنا مثلاً مسألة علاقة المعلومات التقنية بالسحر فسنجد عدداً من المواقف والأعمال المتدرجة التي يظهر فيها عناصر من الجانبين. فقد توحي بعض أنواع السحر العلاجي باستعمال عناصر ذات تأثير أو تمارس تجارب معقولة، وكذلك لا يخلو التطبيق العلمي من بعض التحيزات غير المنطقية لبعض

الأفكار النظرية أو تجاهل بعض المستمسكات التي تظهر عكس الافتراض الأصلي.

لنأخذ رغبات الإنسان بالنسبة للعالم الخارجي على أساس القبول بالسحر بالرغم من كونه معتمداً على معتقدات غير مقبولة بالنسبة لنا، فنجده يستطيع تصنيف الرغبات إلى ثلاثة أنواع هي: (1) إنتاجي، (2) وقائي، (3) تهديمي حيث تمارس هذه الأنواع في مختلف الاتجاهات والطبقات الاجتماعية البدائية من قبل أشخاص منفردين أو جماعات متبنّية هذا الأسلوب الحياتي. إلا أنه ليس من الضروري أن يكون هذا التصنيف معتمداً على التمييز البدائي بين الأنواع؛ فمثلاً يمكن أن يُعطى السحر الإنتاجي اسماً واحداً بينما تختلف أسماء متعددة من أنواع السحر الأخرى.

يُظهر تحليل العمل السحري وجود خواص مميزة. فهناك هدف عملي يراد تحقيقه، وهناك تطبيق بشري لهذا العمل يقوم به شخص يجب أن يكون في حالة مناسبة لممارسة العمل السحري، كأن يكون ممتنعاً عن الاتصال الجنسي، أو مضرباً عن أنواع خاصة من الطعام، أو أن يكون منعزلاً، أو يلبس رداءً خاصاً. ومن خلال ممارسة السحر نفسه لا بد من توفر ثلاثة عوامل: الأشياء المستعملة، والأشياء التي تُمارس، والأشياء التي تُقال. فالعامل الأول ممثل في الأدوات والأدوية، والعامل الثاني ممثل في الطريقة التي ينتهجها الساحر، والعامل الثالث ممثل في السحر الذي ينطق به الجو السحري.

لنأخذ كل واحدة من هذه العوامل على حدة وندرسه. فالأدوات المستعملة هي أصلاً أشياء تقنية. وصانع القارب يقطع الخشب بحرص ويتفوه بكلمات سحرية لقتل الحشرات التي تنخر الخشب. إلا أنه وفي بعض الأحيان لا تكون الأدوات المستعملة ذات ميزة تقنية كالبلورة التي يستعملها معالج الأمراض الأوسترالي، أو العظم المدبب الذي يكثر استعماله من قبل المتعاملين مع الأموات في أواسط أوستراليا. وفي إفريقيا يستفيدون بكثرة من الأدوية ومن الأدوات التي يقطعونها من الأشجار

والنباتات. وتعد كمية الأدوية وأنواعها عند قبائل الزانديي بالألوف، ولكنهم لا يعرفون استعمال وفوائد غير القليل منها. فأوراق شجرة البلْب تُؤكل طازجة أو تُغلى مع الملح والسمسم، ويُصنع من النباتات الطفيلية السحر والتعاويذ، ومن الزواحف تُعمل أدوية لحفظ المُزارع الذي يصاب بأذىً في أحد أطراف جسمه، وفي بعض قبائل البانتو تعتبر كلمة الدواء مرادفاً لكلمة شجرة.

من الواضح جداً أن جزءاً من هذه الأدوية له تأثير فسيولوجي، ولكن الغالبية منها تكون خاملة وعديمة المفعول. وتحتوي الأدوية المستعملة في السحر على مواد غريبة كدماغ التمساح، أو المواد التي تفرزها المرأة بعد ولادة الطفل مباشرة. ولا بد من تهيئة الظروف الخاصة ومراعاتها حين تجميع هذه الأشياء تماماً كما في قصة «مكبث» (MACBETH). وغالباً ما تحفظ هذه الأدوية في أوعية لها خصائص سحرية، أو على الأقل يدل مظهرها على محتواها. ففي قبائل البمبا تحفظ الأدوية في قرون الحيوانات أو في حقائب جلدية صغيـرة وفيها تحفظ أسحـار الحظ الطيب، كمـا تستعمل في الوقاية من المرض. وفي قرون الحيوان تحفظ أسحار الصيد، ولكن في قرون ثور الغابة تحفظ أسحار شريرة. وهذا الحيوان له سمعة سيئة جداً عند قبائل البمبا. فهم يعتقدون بأنه روح شريرة لدرجة أنه منبوذ ومحرم كغذاء للزعماء والنساء الحوامل. أما بالنسبة إلى الأهالي الإفريقيين فإنهم يعتقدون بأن قوة السحر تكمن في الدواء، وهذا يناقض معتقد سحر أهالي المحيط الذين يعتقدون أن القوة تكمن في الجو السحري.

توجد أنواع متعددة لطريقة ممارسة الطقوس، وهو في الأساس عملٌ وظيفته توصيل السحر عن قصد الاتصال به. وفي بعض الأحيان فإن طريقة ممارسة السحر والعمل التقني يكونان شيئاً واحداً. فالصياد التيكوبي يزاول السحر بينما يقوم في الوقت نفسه بملاحظة الخيط أثناء صيد السمكة. وهو لا يستعمل دواءً ولا أي عمل ذا طابع شعوذي. ولكن وفي بعض الأحيان يقوم الشخص بأعمال سحرية لا قيمة لها، فمثلاً يقوم عامل القوارب في

قبائل التروبرياند بمسح القارب بحزمة من الحشيش الخفيف بينما يقوم بعمل سحري لإعطاء قاربه الخفة والسرعة. ويكون العامل الفعلي في السحر عاملاً مهماً. ويعتقد «MALINOWSKI» أنه العامل الأساسي والمصدر الرئيسي في منبع قوة السحر، ولا توجد هناك أعمال سحرية كثيرة حينما لا يقوم الساحر بمزاولة السحر، ولكن يثار التساؤل حينما لا يستطيع الساحر شرح وتفسير كلامه بأفكار يتقبلها الأفراد.

وفي كثير من المجتمعات كالماوري والتروبرياند والدوبوان فإنهم يعتقدون بأن الكلمات السحرية ثابتة وأن أي خطأ في ترديدها يفقد السحر قيمته. وفي بعض المجتمعات الأخرى فإن نوع الكلام وليس نصه هو المهم ويكون عبارة عن محاورة مع الدواء لإعطاء مفعوله، ويبدل الساحر عباراته كما يشاء. وحينما يكون الكلام ثابتاً ـ السحر الأصلي ـ فهنا تبرز عدة أشياء ثابتة. فالكلمات تكون منمقة وموزونة وتوحي في لفظها بالغاية المطلوبة، وكذلك تُعطى مرادفات لما يُطلب. فعندما يُحضر صبغ التومريك الأحمر في تيكوبيا فإن العبارات التي تقال ترمز إلى دم السمكة الأحمر وإلى رحيق الأزهار الحمراء وإلى الأوراق الحمراء للنباتات، حيث يكثر استعمال التعابير المجازية باستعمال الخرافات كمصدر، وهنا فإن بعض الكلمات عادة ما تكون غير مفهومة ولا دليل لها إلا كونها كلمات سحرية. كما يؤكد «MALINOWSKI»» أن هذه الكلمات لا تفي بأي استدلال لمعلومات معينة، ولكن تستعمل كطريقة للعمل أو التعبير عن إرادة بشرية. فالمعادلة، إذن، هي ترجمة لرغبة الإنسان في كلمات، وممارسة الطقوس والشعوذة السحرية هما قوة اليد وصوت للقوى الطبيعية.

سؤال واضح قد يخطر على بال أي إنسان يقرأ أو يشاهد السحر هو: لماذا بقي السحر موجوداً ما دامت المبادىء التي يقوم عليها السحر غير صحيحة؟ ولماذا لم يفهم البدائي أن سحره غير ذي فائدة؟ وقد عَزَا «EDWARD TYLOR» فيما مضى استمرار وبقاء السحر إلى أربعة أسباب: أولاً، إن قسماً من النتائج المرجوة من السحر تظهر حقيقة إما لسبب آخر

غير السحر أو بسبب ما يفعله الساحر أو بفعل الأدوية المستعملة. وثانياً، استعمال الخديعة حيث يستطيع الساحر إيهام الناس بصدق فعله، ولو أن الساحر في أغلب الأحيان يؤمن بسحره بقوة مثلما يؤمن الآخرون. وثالثاً، إن الحالات التي ينجح فيها السحر يحسب لها حساب أكثر من الحالات الفاشلة، وحتى في حياتنا العادية فإننا كثيراً ما نتجاهل الأشياء التي تظهر عكس نظرياتنا. ورابعاً، للاعتقاد بوجود أشياء مبطلة لمفعول السحر. فإذا لم ينجح الساحر في طريقة عمل السحر فإن الناس يظنون بأن الظروف الملائمة للسحر لم تتوفر، أو أن أحداً قد تآمر سحرياً على إبطال مفعول السحر. ومثال آخر على أن السحر يصنع لنفسه دفاعاً ضد الهجمات التي تشن عليه، وهذا الدفاع ينبثق من المبادىء الأولية للسحر. وهذا واضح في المثال التالي الذي حدث سنة 1931 م حينما أراد جماعة من السحرة إعادة كلب إلى الحياة وفشلوا في ذلك واعتبروا مجموعة من الفُساق بالنسبة للناس الذين شاهدوهم، ولكنهم ما زالوا يعتقدون بأنهم ذوو قدرة على إعادة الكلب إلى الحياة فيما لو توفرت لهم الظروف الملائمة، وكذلك فإن الكلب لم يقتل بصورة صحيحة حيث إنهم لم يستطيعوا الاشتغال على ما تبقى منه بعد قتله. ولكن الأهالي البدائيين الذين شاهدوا ذلك كانوا موقنين بأن الكلب قد بدأ العودة إلى الحياة، وأن التجربة ناجحة لولا تدخل شرطي من القرى المجاورة مما أدى إلى فشل السحر وبقاء الكلب ميتاً. لذلك نرى أن الإيمان بالسحر وبمزاولته ليس فقط من أسباب الغباء أو الجهل، ولكن يجب أن نفسره من خلال تقبل بعض الافتراضات حول طبيعة الأشياء ومناقشتها بطريقة منطقية. إن قوة السحر تكمن في قوة الإيمان في الافتراضات، ولكي ندرك لماذا يبقى البدائيون يؤمنون بالسحر علينا دراسة دور السحر في حياتهم الاجتماعية.

إن ممارسة السحر لا تتم من أجل السحر فقط، ولكن هناك أهدافاً متوخاة من هذه الممارسة لها علاقة بالأعمال البشرية الراشدة. وإذا حللنا علاقة السحر الإنتاجي بالأعمال التي تسير معها يداً بيد نرى أن الأعمال السحرية لها دور بارز في هذه الأعمال. ولقد حلل «MALINOWSKI»

هذه العلاقة جيداً. إن السحر الإنتاجي يرمي نوعاً من القوة والجدية لإنجاز العمل، وكذلك يوحي بعقاب إهمال ذلـك العمل، وعـلاوة على ذلك يستطيع السحر تمهيد الطريق باعتباره قوة لإنجاز العمل، وتوافقاً مع خطة السحر فإن مراحل متعددة من العمل يجب أن تزول في فترات معينة حتى يستطيع أن يأخذ مفعوله جيداً.

للسحر، إذن، قوة تنظيمية مفيدة. ويؤكد «MALINOWSKI» أنه من الوظائف العامة للسحر هو زرع الإيمان في قلوب مستعمليه. وهذا الإيمان بالأشياء غير المعروفة وغير المتوقعة كالمطر والسيول والزراعة والحشرات، والإيمان بالهواء والعواطف واللآلىء في البِحَار والإيمان برغبات وشعور التاجر الشريك، والإيمان بخفقات قلب الحبيب. ويساعد السحر الشخص على رفع وتقوية معنوياته وسيطرته على الطبيعة، ويتيح للإنسان السير قدماً في تحقيق أهدافه معتمداً أساساً على أنه من خلال السحر يستطيع أن ينال النجاح المطلوب. ولذا ليس من السهل لدى البدائيين ترك السحر بمجرد أنه فشل مرة واحدة. وللسحر ارتباط عميق جداً مع اليـنابيع الأسـاسية للعواطف البشرية.

يجب اعتبار هذه النظرية النفسية للسحر على أساس أنها صحيحة في أكثر الحالات، ولو أنه يجوز أن يكون مستحيلاً إثبات نتائجها. كما توجد حالات لا يستخدم فيها السحر بالرغم من عدم معرفة الإنسان لما قد يأتي به من نتائج. فالتيكوبيون لا يستعملون سحراً للحب، وسكان جزر الأدميرالية لا يستعملون سحـراً للإبحـار ولكنهم يعتمدون على ذكـائهم وقوتهم للتغلب على العواطف، ولكن التروبرياند يستعملون كلا النوعين من السحر بدرجة عالية. فالسحر إذن هو تجاوب الناس بشكل ما مع بعض المواقف من اللامعلوم، وشكل آخر من التجارب هو الاعتماد على أنه مفيد. وكذلك الاعتماد على نظرية الاحتمالات التي هي شكل آخر من العلم أو مجرد كفر بالقيم برفض العلم والآلة. والسبب في توزيع السحر والأشكال الأخرى في التجاوب مع الظروف في مختلف المجتمعات، هو

عدم استطاعة علم الإنسان أو حتى علم النفس تفسيره بصورة واضحة إلى حد الآن. ومن الأجوبة الشائعة هو أن هذا التوزيع يعتمد سبباً تاريخياً، ولكن هذا لا يجيب عن السؤال: لماذا اتخذ هذا التوزيع هذا الشكل التاريخي؟

يتخذ السحر الوقائي أيضاً أشكالاً من الأعمال الوظيفية المفيدة. فإذا سلمنا بالاعتقاد بفائدته، فإنه يخدم كمدافع عن حقوق الأفراد، وبالرغم من عدم تأثيره على المعتدين إلا أنه يمنح الأشخاص المُعْتَدى عليهم نوعاً من العزاء والراحة بأن حقوقهم لن تُهدر، وكذلك يحد من الرغبة في الانتقام. وكما يشير «EVANS - PRITCHARD» إلى أن الأداة السحرية للعقاب عند قبائل الزاندي تحد من الرغبة في الانتقام وتنزل الموت على المعتدين، وبذا ساعد على تنفيس رغبات الناس.

نستطيع الآن الرجوع إلى تحليل السحر التهديمي. لنأخذ أولاً أشكال هذا السحر في مختلف المجتمعات البدائية. ففي قبائل الماوري يتم هذا السحر بتدمير جزء من الضحية، كتدمير ملابسه أو شعره أو أظافره بواسطة تقولات سحرية. ولكن عند الزاندي في وسط إفريقيا فإن السحر هو إشعاع من مادة سحرية وهمية في جسم مجموعة من الأشخاص يعتقدون بأن هذا الإشعاع ممكن رؤيته بنظارات خاصة، ويمكن ملاحظة آثاره عند تشريح الشخص بعد الوفاة، أما بالنسبة للزاندي فإن السحر شيء مختلف. ومن خلال مقارنة السحر في هذين المجتمعين نرى أنه لا وجود لاستعمال الأدوية عند الماوري، ويتعلق سحرهم التهديمي بتدمير شيء خاص بالضحية.

وبالرغم من أن السحر الإنتاجي في المجتمعين متشابه، إلا أن السحر التهديمي عند قبائل الزاندي يضاف إليه أنواع أخرى من الطقوس، جنباً إلى جنب مع الشعوذة التي تمارس وتأخذ شكلاً خاصاً هناك. كما توجد الأدعية التي لا تحتاج إلى حاجات خاصة ولا يستطيع الشخص القيام

بها. وهذا الازدواج في السحر التهديمي موجود في إفريقيا وأوستراليا وجزء من ميلانيزيا ولكنه غير موجود في بولونيزيا.

يوجد نوعان من السحر التهديمي يمارس في سكان الدالي ريفر. فالشعوذة التي تقام من أجل جلب العواصف والتدمير المقصود به الأعداء، وكذلك دفن أو حرق جزء من الأشياء الخاصة بالعدو لغرض تحطيمه. كما أن هناك رعباً شديداً وخوفاً من سرقة شحم الكلية لأحد الأشخاص مما يؤدي إلى وفاة ذلك الشخص. وهذا يؤكد أن السحر الزاندي لا يمكن مشاهدته، وكذلك ينكر الشخص المتهم ممارسته، ولكن ممارسته تشخص بنتائجه المفترضة. وعلى العكس من ممارسي «MANGU» فإن ممارسي سرقة شحم الكلية لا يتمتعون بميزات جسدية خاصة. وفي بعض الحالات النادرة قامت محاولات لسرقة شحم الكلية بالطريقة المعروفة إلا أنها باءت بالفشل. وفي بعض أجزاء من ميلانيزيا يُمارس نوع من السحر التهديمي الذي يبدو من المستحيل القيام ببعض خصائصه، ولكنْ هناك بعض من الناس يؤمنون بممارسته كسحر «VELE» في كوادلكنال وسحر «VADA» في الجنوب الشرقي لغينيا الجديدة. ففي سحر الفادا يعتقد الناس بأن السحر يشق بطن الشخص الضحية ويُخرج أحشاءه ثم يحنطه بطريقة سحرية بحيث لا يترك أثراً للجرح ويبقيه لفترة قصيرة حياً، ولكنه لا يكون قادراً على إعطاء اسم قاتله ثم يموت بعد ذلك. والفرق الرئيسي بين الفادا وبين سرقة شحم الكلية أنه هناك أناس يدعون بممارستهم لسحر الفادا.

توجد عدة عوامل مشتركة في جميع أنواع السحر التهديمي، ولو أن التركيز على أحد هذه العوامل يختلف من مجتمع إلى آخر. وهناك تمييز واضح بين نوع وآخر، حيث إن البعض منها يعتمد في ممارسته على أشياء خيالية بينما يعتمد القسم الآخر على نوع من الشعوذة المرئية. ومن المتعارف عليه أن النوع الذي يعتمد على أشياء خيالية يسمى «WITCHCRAFT» والنوع الذي يعتمد على شعوذة مرئية يسمى «SORCERY». ولو أن هذه التعابير لا تستعمل بتجانس ينطبق كثيراً على ما ورد في السحر ذات العلاقة بالديانة. فنرى أن الدين مبنيٌّ على

افتراضات فوق مجال المعقول، ويستعمل الدين شعائر وأشياء فعلية شريطة أن تكون حالة القائم بهذه الأفعال مناسبة لإنجاح هدف الشعائر.

توجد عدة أوجه للتمييز بين السحر والدين. وكمثال نستطيع أن نذكر الخصائص التي تبناها «FRAZER» بقوله، إن السحر هو تأكيد لسيطرة الإنسان على الطبيعة بواسطة قوة القول السحري الآمرة، والدين هو اعتماده على القوى الروحية التي يتقبلها المصلي. وقد وضع «MALINOWSKI» بعض الأسس العملية، مفادها بأن السحر هو مجرد إيمان بتأثير وفعالية قوة الإنسان من خلال ممارسته للسحر والشعوذة وأساليبها محددة ونتائجها موجهة إلى فائدة عملية. أما الدين فإنه جملة اعتقادات وطقوس معقدة ومتحدة ليس بسبب نوعية عملها، ولكن بنوع العمل الذي تستطيع إنجازه، والراحة النفسية التي تتم من خلال تنفيذ هذه المراسيم.

أما«PIDDINGTON» فقد وضع تصنيفاً مختلفاً، وبالنسبة له فإن الدين هو إيديولوجية القوى فوق الطبيعة، والسحر هو تطبيق هذه المعتقدات على أشياء عملية فعلية، وفي الفعاليات التي تعتبر دينية يوجد هناك عامل سحري مطبق. وقد أشار الكتاب الآخرون إلى صعوبة رسم خط يميز الدين عن السحر ويفضلون الحديث عن الاتجاهات السحر ـ دينية. وترتبط بهذه الاتجاهات نقطتان أخريان: الأولى، أن ممارسة السحر تتم بواسطة شخص واحد، وهذا الشخص يعكس مشاعر أقرانه وانفعالاتهم ويثير عدم التجانس أكثر مما يستطيع حل المشاكل. بينما الطقوس الدينية هي بالأساس اجتماعية كالمشاركة في الطقوس الكنيسية التي تهدف إلى انسجام الأفراد في محيطهم الاجتماعي وتؤدي بهم إلى أن يجدوا السلام مع أنفسهم والمحبة مع الآخرين. ومن هنا يأتي تصنيف السحر كعمل رديء وغير مرغوب من الناحية الاجتماعية، وتحبيذ الديانة كعمل ذي قيمة اجتماعية. إننا نتحدث بطبيعة الحال عن السحر الأسود ولا نتحدث مطلقاً عن الدين الأسود .

إن اعتماد أي صفة للتمييز بين الدين والسحر هو عمل بسيط، ولكن حتى التحدث عنهما بخصوص جميع العوامل فإن التمييز يصبح حينئذ غير واضح. ويوضح الجدول الآتي بأن بعض الأعمال التي تعتبر أعمالاً سحرية موجودة في طقوس دينية معتمدة والعكس بالعكس.

(جدول التصنيفات المتقابلة بين السحر والدين)

I العناصر التي تجعل من المواقف وبشكل عام سحرية.	تأكيد السيطرة البشرية الفعالة على قوى ما فوق الطبيعة الخارقة. تسخير السحر لتحقيق الطاعة والانقياد. السُنن التي تستخدم مواداً سحرية التي تتميز بقوتها الذاتية. الاعتقاد بقوى خارقة مثل المانا، وتدبير المصالح الخاصة بالأفراد.	العناصر السحرية الرئيسية والتي تعتبر عامة أيضاً بالنسبة للدين. القوة الملزمة للمفردات المحكية. أفضلية بعض المواد والرموز مثل الصليب والصور والأصنام. الانتفاع بها في سبيل غايات قطاعات أو أفراد من الناس.
II العناصر التي تجعل من المواقف وبشكل عام دينية.	الاعتماد على مساعدة الأفراد الآخرين. الهدف من الصلاة هو طلب العون. تستخدم السُنن رموزاً خاصة بالعطاء والتضحيات. الاعتقادبالمخلوقات الروحية. مباركة الحاجات الفنية والممارسات الاقتصادية وما يتصل بها.	العناصر الدينية الأولية التي يتوافق وجودها في السحر. السيطرة من خلال جهات روحية. الرغبات المادية للجماعة. الصلوات الخاصة بالمطر. مشاركة الجماعة كما هو الحال في الكنيسة.

تستخدم الصلاة عند المسيحيين في الكنيسة لتأمين فائدة عملية آنية. وقبل سنوات قليلة بارك أحد القساوسة في الريف الشِّباك المستعملة للصيد قبل بدايته، حيث ساعد القسيس نفسه على مدِّ الشباك ولبى ثلاثمائة مدعوٍ دعوة العشاء التي نظمها أصحاب الأسطول. وفي عام 1935م بارك أحد الكاردينالية النمساويين جميع السيارات المجتمعة في ميدان القسيس كرستوسين، وقد أقام الحفلة وزير الاقتصاد والتجارة المحلي. وهذا يشبه الطقوس التي يقيمها البدائيون لمباركة عناصر الإنتاج والتي نصفها نحن على أساس أنها أعمال سحرية. وهذه الصلوات تطالب بالمصالح الشخصية علاوة على مصالح قطاعية. فصلاة الاستسقاء التي تقام في الكنائس لا تطلب الأمطار لبعض أفراد المجتمع بل لكله بجميع قطاعاته.

وعلى نطاق أوسع فإن الرغبات القطاعية أظهرت اتحاداً ذا طابع وطني للأقسام المختلفة من الكنيسة أثناء الحرب. ومن هنا نرى أن الكنيسة أو الدين بالأحرى يكون مرتبطاً بمصالح الأفراد والجماعات وكذلك بالاقتصاد كما يرتبط بالسحر. إن الموقف الأساسي في الصلاة هو الخشوع، ولكن أكثر أشكال الصلاة من خلال تعابيرها نرى أنها مجرد طلبات للعون والاستغاثة، والاعتقاد بأن الاستمرار في مواصلة الصلاة سوف يثمر إجابة من الله. إن فكرة إجابة الله للصلوات تعطي إيحاءً بقوة الكلمات لجلب نتائج نتوخاها.

نرى في المجتمع البدائي أن بعض الأعمال التي تعتبر سحرية تتضمّن جوانب تعتبر دينية. ففي تيكوبيا مثلاً فإن الرجل الذي يصيد بالخيط والصِنّارَة يلقي بكلمات يأمر بها السمكة أن تأتي وتمسك بالخطاف، وهو يخاطب السمكة وحدها ولا يجلب أي روح سحرية في حديثه، ولكنه لا يؤمن بأن الكلمات وحدها كافية لجلب السمكة إليه. فنجده يتكلم مع السمكة كما يتحدث مع أي إنسان ويغريها بوعود مغرية ومجزية. وهو يعتقد أن السمك يسمع كلامه ويقدر وعوده، ولو أنه غير متأكد من ذلك

لكون السمك يعيش في أعماق البحار، ويستنجد بمخلوقات روحانية وبأرواح أجداده وحماته لمساعدته على جلب السمك إليه.

إن اختلاط الأمر والاعتقاد بالقوة السحرية للكلمات وكذلك الاعتقاد بأرواح مساعديه متصلة فيما بينها، بحيث إن فصل السحر عن الدين في هذه الحالة يؤدي إلى تمزيق العبارات جملة جملة أو حتى كلمة كلمة. كما يتم الاستنجاد بالأرواح أيضاً في احتفالات الإخصاب وفي الفترات الحرجة من الحياة كالتنشئة والموت والمرض، وهذه الحالات يمكن اعتبارها حالات دينية في التصنيف الاعتيادي.

لو رجعنا إلى الجدول السابق لرأينا أننا لا نتعامل مع المجال الديني والسحري كل على حدة، ولكن مع عدة عوامل مرتبطة فيما بينها، وإلى حد الآن فإن أي تمييز بين الأعمال الدينية والسحرية يتم على أسس عامة كأن يكون العمل سحرياً من جهة من الميزان ودينياً من جهة أخرى. وفيما بين جهتي الميزان تختلط العوامل فيما بينها بحيث يصعب تمييزها فتسمى سحرية ودينية أو دينية ـ سحرية. وفي المجال العملي نرى عدة أمثلة موجودة من هذا النوع المختلط.

إن مناقشة مثل هذا التصنيف قد تعقد بصورة أكثر، وذلك باعتبار أن الاعتقاد بالمخلوقات الروحية أكثر تعقيداً من الاعتقاد بقوة الإنسان والقوى فوق الطبيعة، وإن الاعتقاد في المخلوقات الروحية أعلى من التطور البشري وأحدث نشوءاً. ومن خلال وجهة النظر هذه نستطيع حل الإشكال بالقول باختلاط العوامل كحالة مؤقتة. وبالنظر إلى جهلنا بالتطور التاريخي للتكوينات البدائية يعتبر حلنا تسلطاً على المشكلة وليس حلاً لها.

بإمكاننا الآن أن نفحص نوعية ووظائف المعتقدات البدائية ذات الجوانب الدينية. ليس من الضروري إثبات أن لكل مجتمع مهما كان بدائياً ديناً كما حاول «TYLOR» أن يثبت ذلك قبل نصف قرن. وهذا الدين يجوز أن يكون من نوع لا نعرفه، ومع هذا فإنه يملأ حيزاً كبيراً في

حياة المجتمع. كما يجوز أن يشمل الدين أعمالاً مرعبة كصيد الرؤوس وأكل لحم البشر والتضحية بالإنسان وتشويه الأجساد. ويجوز أيضاً أن يشتمل الدين على معتقدات سخيفة كقوة الأحجار والأشجار في الحركة والكلام ومحرمات على عادات طبيعية بسيطة وأنواع التلوث التي يعاني منها الجسم البشري. ومع هذا يجوز أن يشتمل على اعتقادات بقوى خيالية، وكذلك بالجمال والإخصاب وتمثيل بعض الحالات الطبيعية بأجساد بشرية وخرافات تدور حول هذا التمثيل.

وبالرغم من غرابة هذه المعتقدات فإنه يجوز أن نراها متصلة سوية بحياة الفرد الدينية، انطلاقاً من تدريبنا الكنسي بأن الدين هو شعور داخلي غريب في تجربة فردية ذات عاطفية عالية، وبذلك يكون من الصعب علينا أن نعطف ونتفهم الديانة البدائية. وفي بعض الديانات كما في شمال أميركا يشعر البدائي بتجربة شخصية غريبة كرؤية شيء ما مع حالة عاطفية عالية، ولكن هذه الحالات لا توجد لدى جميع البدائيين. وقد يتمسك البدائي بالإيمان بصورة ثابتة ويؤمن به كشيء مفروض وغير قابل للجدل، ويشارك في المراسيم والاحتفالات الدينية ليس عن شعور داخلي بل ليثبت تمسكه بالإيمان أو بالمعتقد. يجوز أن يتفق البدائي مع المبشرين بأن الإيمان يجب أن يثبت بالأعمال، وأيضاً فإن التفريق بين الإنسان وبين القوى السحرية غير المرئية ليس خاصة من خواص الدين البدائي. فمظاهر الاحتفالات الدينية يتم أغلبها في اجتماعات عامة. وعليه يعتبر «DURKHEIM» الدين أساساً يعني الله والكنيسة مما يؤكد قيمة اجتماعية موضوعة.

يؤمن الإنسان على ما يبدو في كل المجتمعات بوجود عوامل روحية وقوى روحية تؤثر على فعالياته. وقد أثر هذا في «TYLOR» تأثيراً مباشراً، بحيث عرّف الدين بأنه إيمان بمخلوقات روحية. فعندما نفكر بالدين نفكر بربنا أو بعدة أرباب، ولكن الديانة البدائية تؤمن وتركز على الاعتقاد بقوى روحية يكون من الصعب تصنيفها على أساس الربوبية. ففي أوستراليا يتركز

الاعتقاد الديني على أرواح مخلوقة سلفاً والتي من خلال أعمال بطولية من أفراد القبيلة تتقمص في الحيوانات والنباتات والأشياء الطبيعية الأخرى. ويجوز أن ترتبط هذه الأعمال بنواحٍ بشرية كمدربي الثيران الذين يعاملون معاملة مقدسة ويصبحون بؤرة احتفالات فنية تهتم بالإخصاب.

أما في نهر دالي فإن الأهالي يؤمنون بالأشباح التي تظهر بصورة مخيفة لترعب الناس، وفي أوستراليا يعتبر حامل قوس قزح أكثر المخلوقات فوق الطبيعة الذي يُعْزَى إليه كثير من الأعمال كبطل في مجال الزراعة. وهناك تقارير عن القبائل الشرقية شرحت وجود مخلوق روحي يشبه الإله يسمى باييامي أو دارمولوم، إلا أن دوره في الحياة الدينية غير واضح. ومثل هذا المفهوم لا يوجد في مناطق أخرى من أوستراليا تمت دراستها. إن مسحاً عاماً للمخلوقات الروحية قد يبين لنا وجود نوعين رئيسيين: أحدهما ذو أصل بشري، والآخر ليس ذا أصل بشري، ولو أنها تملك خواص بشرية.

إن الإيمان بالمخلوقات الروحية والقوى والمبادىء المشتقة من الإنسان هي أشياء متعاكسة ومناقشتها صعبة جداً، لأن أنواعها غير مألوفة لدينا ولا متشابهة في المجتمعات البدائية. ونحن نميز بصورة عامة بين الجسم والروح ولكن لدينا معتقدات تمثل أوجه حياة الفرد. وإننا نتكلم عن حيوية الشخص وتفكيره بأشياء، قسم منها فسيولوجي والقسم الآخر نفساني، وبالتالي فإننا نتحدث عن شخصية الإنسان كتعبير نفساني ولو أنها تساوي في الواقع تأثيره الاجتماعي، وقيمته الاجتماعية بين بقية أفراد المجتمع الآخرين، وقسم من هذه الأفكار يجري خلال الأفكار البدائية، ولكن بما أن حديثنا وأفكارنا توضح نفسها بأشكال مختلفة، كما في التفريق بين ما هو طبيعي وما هو فوق الطبيعة، وما له خاصية نفسية تختلف عن الروحية، ولذلك فنحن إما ننظر إلى أفكارنا بأنها أعلى مستوىً من الأفكار البدائية، أو نعتبر الأفكار البدائية كأفكار مهووسة حتى بالنسبة للبدائيين أنفسهم ونغالي بأن نجعل تعبيراتهم مثل تعبيراتنا كالروح

والشخصية واللاوعي أو نحاول أن نصف معتقداتهم على أساس تعدد الأرواح.

إن ما عمله البدائيون هو أنهم أخذوا أوجه متعددة من التجارب البشرية والنواحي غير المادية من الفعاليات البشرية ومزجوها بطريقة تختلف عن الطرق الأوروبية، ولذلك عندما نترجمها إلى لغتنا ومفاهيمنا فإننا نكتفي بمعنى تقريبي، وهذا لا يعني أنه ليس بمقدورنا تفهم معتقداتهم.

من المستحيل، إذن، أن ندوِّنَ جميع أوجه التجارب البشرية والفردية التي يميزها البدائيون، ولكننا نستطيع الرجوع إلى أربع نقاط رئيسية وهي: الأساس اللامادي أو العنصر الحيوي، والثاني هو الحكم كقسم عكسي، والثالث هو الظل كقسم عكسي، والعنصر الذي يتبقى بعد الوفاة وهو الروح أو الشبح، وكثيراً ما يختلط قسم بالقسم الآخر.

فالأساس غير المادي للإنسان وهو نوع من الجزء غير المرئي وغامض كما لو كان كسائل غير مرئي، وعلى جودته يعتمد الجسم حسبما هو معتقد، وإذا منع من الجسم فينتج عندئذ المرض، وإذا لم يستعاد أو يسترد فإن الجسم يموت، ويُظن أنه غالباً ما يكون عرضة للأعمال السحرية. ولهذا السبب نرى أن الماوري القديم حينما ينهض من الكرسي فإنه يقوم بحركة كأنه يجمع ما تبقى من هذا الأساس اللامادي حتى لا يأخذه الساحرون منطلقاً لأعمالهم. وقد كان يُعتقد عند الماوري بوجود ثلاثة أنواع من هذا الأساس اللامادي (الماوري، الهاو، الأورا) وكل واحد منها ضروري لدوام الصحة، كما أن كل واحد منها يتأثر بطرق مختلفة ولو أن العلاقة بينها غير واضحة لنا. وللأشياء الطبيعية أساسها اللامادي أيضاً. ففي تيكوبيا حينما توضع ربطة من الخُضرَوات على قبر أحد الموتى، فإن أرواح الأجداد تأتي وتأخذ الأساس اللامادي للغذاء (الأورا) تاركة الأساس المادي. ويقول البدائيون إننا لا نرى الأرواح تأخذ الأورا ولكننا نعرف ذلك لأن النبات يذبل.

وفي بعض المجتمعات الأخرى يعتبر العنصر الحيوي هو المسؤول عن مغامرات الأحلام، وفي البعض الآخر يعتبر الحلم كقسم مختلف وله دور كبير في الحياة البدائية، ليس في بناء نظرية الروح فقط، ولكن في ترشيد وقيادة الأعمال. وتعتبر الأحلام كتنبؤات تعطي إشعاراً عن الحمل وعن نوعية الطفل، وكذلك عن منطقة الصيد الجيدة والنجاح في الأعمال، وعن المرض والموت، ويغير الناس تصرفاتهم وفقاً لهذه الأحلام.

يعتبر بعض الناس الظل كحالة طبيعية بحتة، ويعتقد البعض الآخر بأنه يتعلق بشخصية الإنسان، إما بإعطائه قوة اللمس أو بربطه بالعنصر الحيوي أو حتى بالروح. إن الانعكاس في المرآة أو حتى في حوض ماء يجوز أن يكون تعبيراً لأحد العناصر اللامادية في الشخصية. إن رسم أو تصوير البدائي يثير غضبه لأنه يعتقد أن هذا هو ظهور العنصر اللامادي من شخصية المرسوم. وعلاوة على علاقة الظل بالانعكاس فإن واحداً أو آخر من العناصر الروحية يجوز أن يكمن في أجزاء معينة من الجسم كالمعدة وخلف العين وفي الظهر. وفي الحالة الأخيرة، أي إذا كان العنصر اللامادي في الظهر، فإن ضربة على القفا تعطي نتائج خطيرة.

يوجد في أكثر المجتمعات البشرية اعتقاد بأن حياة الإنسان لا تتوقف بعد موت جسمه، ولكن يستمر حياً بشكل غير مادي. وفي بعض المجتمعات فإن الفكرة عن هذا الاستمرار ومصيره ومستقبل روحه غير واضح. والحياة في العالم الآخر ليست الخلود دائماً. تعتقد جماعة الأيلا مثلاً بأن شبحاً مخيفاً لشخص ميت يمكن غلبته من قبل الطبيب الساحر الذي يستطيع إيجاده في وعاء ويرميه في مكان الأوساخ حتى يحرق مع حرق الحشائش والأوساخ، أو يرميه في النهر حتى يغرق. وفي مجتمعات أخرى يعتقد الأهالي بأن الروح تبقى حية ولا يمكن تدميرها، ويمكن تعريف العالم الآخر أيضاً بأنه يشمل مجموعة تنظيمات لمناطق وأراضٍ وجنان تجتمع فيها أرواح الأموات مع أرواح أقربائهم أو مع أرواح الناس المساوين لهم اجتماعياً في مرتبات ومكانات خاصة. ونادراً ما يكون هناك

تقسيم بالنسبة إلى التصرف الأخلاقي، وعند وجود هذا التقسيم فإنه يعتمد بالدرجة الأولى على ثروة وقابلية الشخص لعمل الاحتفالات وكذلك الشجاعة في الحرب أكثر من كون الشخص طيباً في معاملاته اليومية.

إن الاعتقاد باستمرار الروح بعد الوفاة له أثره في تكوين عبادة الأسلاف وهو شيء مألوف في الصين وبولونيزيا وإفريقيا. إذْ يُعْتَقَدُ بأن أرواح الأجداد لا تبقى في العدم بل تراقب ما يفعله أبناؤهم، وكذلك يستشيرون الأرواح في مشاكلهم اليومية، ويعتقدون بأن الأرواح تزورهم عن طريق تقمص أشخاص أو واسطة أخرى.

لنأخذ بعين الاعتبار اثنين من المجتمعات في هذا المجال: الأيلا في جنوب شرقي إفريقيا، والتيكوبيا في بولونيزيا. يؤمن الأيلا بتناسخ الإنسان في الحيوانات، وعلى هذا الأساس فإن الأموات من قبيلة الأسد يتحولون إلى أسود بعد الموت ويطاردون أصدقاءهم لمجرد رؤيتهم يركضون، والرجل المطارد إذا توقف ونادى الأسد باسمه البشري فإن الأسديستدير رأسه ويتركه. ويؤمن التيكوبيون بذلك بصورة تقريبية حيث يعتقدون أن أرواح الأجداد تتقمص طيراً أو سمكة أو خفاشاً وتظهر نفسها للناس. فالمخلوق الذي يتصرف طبيعياً يعتبر حيواناً عادياً، ولكن حينما يتصرف بطريقة خاصة كأن لا يطير عندما يحاول الشخص إزعاجه أو يبقى قريباً من الناس فإنه يعتقد أن روحاً قد تقمصت هذا الحيوان ويجب أن يخاطبه على هذا الأساس.

هناك اعتقاد عام يمكن تسميته دوجما(DOGMA) حيث يجوز أن تأخذ روح الإنسان شكلاً حيوانياً. وهنا تظهر بعض الحقائق التي تحتاج إلى شرح: كأن يرفض الأسد أن يترك فريسته أو أن يؤذي الناس الذين يقومون بمطاردته، أو أن ترفض الخفافيش والطيور أن تطير عندما يحاول إخافتها أحد. وهم لا يتصرفون بطريقة ثابتة في حالاتهم الطبيعية ولكنهم يتصرفون تصرفاً غير طبيعي في بعض الأحيان، وهذا التصرف غير الطبيعي يُعلل أساساً ارتباطه بالاعتقاد الديني.

إن تفسير أي حدث خاص ليس هو نفسه من الأشياء الثابتة ولكنه انحدر من المبدأ العام. وقد كان «TYLOR» على حق حينما قال إن المعتقدات الخرافية بالأحلام تعطي تفسيراً للأحداث. وهذه المعتقدات الزاخرة بمختلف أنواع المكونات الروحية أو الجوانب المختلفة للفرد، نرى أنها ليست فقط تفاعلاً ذكياً لمسألتين فلسفيتين ـ طبيعة الأحلام والرؤيا، والفرق بين الحياة والموت. ولكننا نرى تجاوباً معقداً لرغبات مختلفة كالأمل والخوف للفرد وللناس التي تكون حياتهم إما بواسطة الأرواح والتحول وانتقال الأرواح وتناسخها فإنها تمثل الطرق التي يتصل فيها الأموات بالأحياء، أو يشارك بها الأموات في الحياة التي تركوها. ومن خلال هذه المعتقدات يتخذ الناس دليلاً لقرارات يجدون من الصعوبة اتخاذها فيما لو لم يوجد هذا الاعتقاد، أو مجرد هروب من الجهل أو الشعور بأننا أدوات يلعب بها الحظ.

وإذْ نؤكد بأنه من الممكن معرفة كيف تعمل هذه المعتقدات، فإنه من المستحيل القول لماذا اتخذت المعتقدات هذا الشكل الخاص. فالأيلا يؤمنون بتناسخ الأرواح بحيث إن الشخص الميت يرجع إلى الحياة عاجلاً أو آجلاً. وغالباً ما يرجع في الحفيد، وحتى الأشباح تحاول أن تولد ثانية. إن معرفة هوية الطفل بدقة تتم بذكر أسماء أجداده مع بداية فترة الرضاعة من والدته. وفي بداية فترة الرضاعة يعرف الطفل على أساس أنه الروح العائدة للاسم المذكور. أما التيكوبيون فإنهم لا يعتقدون بنظرية التناسخ، ويجوز أن يسموا الطفل باسم جده المتوفى أو عمه أو أي واحد من أسلافه، ولكنهم لا يعتقدون أن الطفل هو نفسه المتوفى. وهم يعتقدون بوجود علاقة قريبة بين الشخص الحيّ وبين روح الميت الذي يتوسل إليه ليحميه بفضل كونه يحمل الاسم نفسه. ويسمى الطفل وروح الميت أسماء «مربوطة»، وفي بعض الحالات تظهر الروح نفسها في جسد ابنها أو تختار واسطة أخرى.

وكما في أشباح الأيلا فإن أشباح التيكوبيين يُعتقد بأنها متلهفة

للظهور بالأجساد ولو أنهم يعتقدون بأنها تحاول أن تولد من جديد، ولكنها تظهر لمجرد رغبتها في الأكل والشرب والحديث. وحينما تظهر هذه الروح فإنها تبقى فترة قصيرة ثم تذهب، أي أنها سكنٌ مؤقت وليس تناسخاً. ولكن تصرفات الأيلا والتيكوبيين وإيمانهم توحي بعاطفة وإعجاب بالأقرباء الميتين، واستعمال هذه العاطفة يَصْبَغُ شخصيات الأفراد الأحياء وإعطاؤهم مُثُلاً يتصرفون على ضوئها. إن معرفتنا المحدودة تقف دون الإلمام بكيفية وجود مثل هذه المعتقدات في مثل هذه المجتمعات.

إن المخلوقات الروحانية غير البشرية في الأصل تشمل مخلوقات كثيرة، كالأرواح المتوحشة وروح البحر والحوريات والجنيات التي لا يوجد اسم خاص للروح فيها ولكنها تعتبر جزءاً من مجموع. وهناك أرواح العمالقة المخيفة، وهناك أرواح حارسة وظيفتها حماية البشر. وفي بعض المجتمعات فإن تحويل حالات طبيعية إلى أشخاص تلعب دوراً كبيراً في المعتقد الديني. ويعتبر قسم من هذه المخلوقات الروحية خالقة نفسها، ونظراً لأهميتها بالنسبة للجوانب الدينية فإنها تُعطي أحياناً اسم الرب، ومثل هذا الرب يعتبر خلاقاً ويحكم عالماً روحياً كما في تصورات الهنود الأميركيين.

يمثل كل من هذه المخلوقات الروحية جانباً من العواطف المعقدة وجملة من المشاكل العملية في حياة الناس الذين يؤمنون بها. فالحوريات والأرواح في الغابات تعطي تعبيراً عن الجانب الخيالي في نفسية الإنسان وتعطي تفسيراً للحظ الجيد أو السيء للأوهام والخيالات الناتجة عن التعب والظلام في الغابة. وهذه الاعتقادات تمثل تفسيراً معقولاً لأناس قليلي الثقافة والعلم وبعيدين عن الروح العلمية التي توجد في المجتمعات الأوروبية. وترتبط المخلوقات الروحية الأخرى بمشاعر أعمق ومشاكل أكثر تعقيداً. فالروح الحارسة للهنود الأميركيين تحمي الشخص وتدله إلى الطريق لاقتناء ثروة وتَبَوُّؤ مركز اجتماعي مهم، وكثيراً ما تظهر للشخص بعد بحث طويل وإخلاص عميق فمن جانبه. كذلك فإن تمثيل الحالات

الطبيعية في أشخاص ليست وليدة خيال شعري خرافي، ولكنها مثّلت في محاولات لسيطرة الإنسان على محيطه لتحقيق رغباته الاجتماعية والاقتصادية. إن آلهة الماوري تهتم لأعمال كل حسب اختصاصها، فإله البحر يهتم للصيد والبحار، وإله الغابات يهتم لبناء القوارب، وإله الزراعة لنجاح الزراعة والحصاد.

إن الروح الخلاقة تعطي تفسيراً جيداً لأصل العالم والإنسان، وكذلك تعين الطبقات الاجتماعية التي ينتمي إليها البشر والصلاحيات والمميزات لكل طبقة. إن مركز بعض من هذه الآلهة ليس من السهل تعريفه ولا يُعرِّفه الدور الذي يلعبه كل من هؤلاء الآلهة في حياة الأفراد. فالبايامي والدارمولوم في أوستراليا، وايو في بولونيزيا الشرقية، وليزا عند الأيلا، وجنوب شرقي البانتو، ومبوري عند الزاندي يعتبرون كلهم آلهة عليا لها سلطات أوسع وأعلى من السلطات الاعتيادية، وهذا يعني اعترافاً ضمنياً بوجود قيمة أعلى في هذا الكون. إن موقف هؤلاء ليس واضحاً إلى حد الآن لكونهم قد صُنفوا مع الآلهة العليا وهذا التصنيف لا يخلو بطبيعة الحال من تحيز.

وعلى الرغم من عدم تسرب اليأس إلى أحد من الباحثين إلى حد الآن، إلا أن بحوث بعض الاجتماعيين قد حاولت أن تعطي البدائيين مفهوماً يتفق مع المسيحية بوجود الآلهة (الأب) أوضح مما يفسره البدائيون حسب معتقداتهم. وكما يشير «EVANS - PRITCHARD» إلى أن محاولة ترجمة الإله مبوري كمخلوق علوي تعطي له الشخصية والألوهية وجميع الصفات الإلهية الأخرى التي وضعها وحددها الزاندي بكل وضوح. وحينما يستنجد الزاندي بالإله فإنه لا يفعل ذلك إلا في حالات الخوف واليأس. وإن مفهوم هذا الإله يسيطر عليهم أكثر من أشباح.

يظهر مما سبق في دراستنا أن البدائيين غير موجودين في عبادة إله واحد، ولا توجد عندهم عبادة فردية منتظمة. إن الأفكار البدائية حول وجود مخلوقات روحية لا توجد في تعبيرات ثابتة ولكن في القصص

الخرافية المعروفة عندهم. وهذه الأحاديث الخرافية لا تُحفظ فقط لكونها درامية ولطيفة ولكنها تعطي أرضاً صلبة للديانة تستند إليها وكذلك للاحتفالات التي تقام من أجل المعتقد الديني. وهذه الأحاديث هي خشوع للماضي لتبرير كثير من التصرفات في الوقت الحاضر. إن فكرة وجود المخلوقات الروحية وعلاقتها بأعمال الإنسان تشمل أفكاراً عن قوى ما فوق الطبيعة. وهذه الأفكار تختلف من مجتمع إلى آخر ولكنها في الأغلب تشمل اعتقاداً بنوعية القدسية والتحريم، وكذلك بمبدأ في الكفاءة أكثر من الطبيعي، كما في معتقد المانا «MANA» في المحيط وكذلك في واكان (WAKAN) وأورندا (ORENDA) في شمال أميركا.

لقد دار نقاش كثير حول هذه العبارات البدائية ومعانيها، ولكن يبدو أنها تمثل ليس فكرةً مجردةً أو تأثيراً طبيعياً بالقوة التي تتمثل فيها من ناحية، ولكن من ناحية الفعالية التي تشمل في نهايتها العمل الذي تثمره. أي أن فكرة المانا كما يعتقدها البدائيون أنه عندما يأمر الزعيم الريح بالهبوط وتهبط فهذا يعني مانا ـ أي شيء مؤثر ـ لا يمكن تفسير الدين على أساس أنه اعتقادات فحسب لأن الإيمان البشري لا يتم في الفراغ، ولكنه يطبق على نتائج يقصد منها أن تكون ناجحة لتلائم رغبات الإنسان. فالمعتقد يجب أن يترجم إلى طقس، والإيمان إلى عمل. وكما قال «MARETT» «إن الديانة البدائية تُرقص أكثر مما تعبد». ويمثل الرقص جانب الطقوس الدينية، وأن الدافع الأساسي لوجود هذه الطقوس هو الرغبة في الحماية الفردية وَتَبَوُّؤ مراكز اجتماعية، وحماية الأهل من الأمراض، وهكذا، وكما في السحر فالطقوس هي عبارة عن رابطة لجلب الإيمان والرغبة على حد سواء، أي لمقاربتهما. والطقوس هي الجسر بين الإيمان والعمل، ويمكننا تحديد ثلاثة أنواع من مجموع الطقوس الدينية البدائية هي: عبادة الأرباب، دفن الموتى، واحتفالات تمجيد الأسلاف.

إن معنى عبادة الله عند الأوروبيين هو الركوع لله والخشوع له، شاكرين له فضله ومعترفين بقوته وكرمه ورعايته. وهذا الموقف قد غطّى،

كما في المجتمع البدائي، كون العبادة لها أساسها العملي، وهي تسجل اعتقاداً بقوىً فوق الطبيعة، والموقف الذي يتخذه المتعبد من هذه القوى. وتشمل الخشوع كما في الصلاة والتضحيات، والهدايا كما في عيد الشكر. ويشمل العطاء جزءاً من التضحية، والجزء الآخر مجرد شعور قلبي صادق. ولكن دراسة الموقف توضح لنا رغبة بشرية بأن العطاء يجب أن يرجع بشيء يقابله أو أثمن منه. ويجوز أن يتذلل المتعبد أمام ربه ولكنه في صلاته يتحدث بكلمات كلها طلبات. وحينما يهب الشخص العطايا فإنها ليست مجرد شكر على خدمات سابقة بل يتوقع استمراريتها، وأن وضع أول ثمار الحصاد أمام الرب لا يعني الشكر فحسب ولكن دوام الحصاد القادم.

إن لكل مجتمع مراسيم دفن خاصة. فحينما يموت شخص فإن أقرب الأقرباء يجتمعون حوله وينوحون، وبعد ذلك يرتبون للدفن أو التخلص من الجثة. والتجمع ليس وفق الاختيار، ولكنه يُملى عليهم بواسطة ارتباطات قانونية. والنواح لا يتم كيفما يشاء النائح،فعليه ترديد عبارات ثابتة ومنظمة، ودرجة نواحه تعتمد على درجة قرابته من المتوفى، وغالباً ما ينال الهدايا المادية اعترافاً بقيامه بالنواح بصورة جيدة. ويجوز أن يظن الإنسان أن مراسيم الدفن تهتم بمصير الروح بعد الوفاة، وكذلك لتساعده على تمتعه بصحة جيدة ومركز مرموق في الحياة الثانية. وكثيراً ما تكون هذه الناحية مُغفلة عن بال المشيعين، كما يجوز أن يدور حديث قليل عن مصير الروح، وتقام مراسيم قليلة عن مرورها السليم والحفاظ عليها. وأكثر الوقت يضيع في تبادل الهدايا والترتيبات المقبلة لوضع أفراد عائلته، وهذا تأكيد للرأي القائل بأن المراسيم تهتم بالأحياء أكثر من الأموات. وكما يشير «RADCLIFFE - BROWN» إلى أنه إذا مات شخص في جزر أندامان فإنه يترك وزاءه فجوة اجتماعية ويثير عواطف الناس الأحياء. وتمثل المراسيم الجنائزية متنفساً عن هذا الشعور، وتؤكد الدور الذي لعبه الشخص في حياته. فللمراسيم عمل مهم وهو التأكيد على

الأهمية الاجتماعية للفرد، وكذلك تساعد على التجديد والسيطرة على الفجوة الاجتماعية التي تركها الفرد بموته.

تختلف احتفالات تمجيد الأسلاف عن عبادة الأرباب وعن احتفالات الجَنَائِز، وهي أكثر حدة في طبيعتها. ففي أوستراليا فإن المرتع الخصب لهذه الاحتفالات هو الحياة الاجتماعية للناس. فتمجيد الأسلاف هو احتفالات تخص نظرية علاقة العالم الطبيعي بالعالم الاقتصادي؛ فهي تقدم سلسلة من التفسيرات عن المحيط الطبيعي، وطريقة منظمة عن علاقة هذه العوامل بالإنسان. وهي تكوّن نظرية عن الأصل وطريقة عن استعمال الأنواع الطبيعية، وتبني مبدأً لتنظيم العلاقة بين الناس. والمراسيم التي يشملها تمجيد الأسلاف معقدة، وهناك اختلاف كبير في تطبيق القبائل لهذه المراسيم. وحينما تأخذ شكلاً معيناً من الاحتفالات فهناك عنصران رئيسيان يبرزان في المراسيم: أحدهما هو التذكر الجماعي والتعداد الجماعي للأعمال البطولية الماضية التي قام بها أفراد سابقون. وتكون هذه المراسيم مثيرة وملونة وتمثل الأحداث الأصلية التي تمت في السفر والصراع والحياة والموت وتحول الإنسان إلى حيوان حيث يعتقدون إنها حدثت حين بدء الخليقة. والعنصر الآخر الذي يبرز غالباً ما يكون مشتركاً مع الأول ويسمى تالو «TALU» أو بالأحرى يسمى إنتيشيوما «INTICHIUMA» وهو اسم الاحتفال الذي تقوم به قبيلة أرونتا. ويجوز أن يشمل هذان الاحتفالان على عرض أشياء مقدسة ترمز إلى الأعمال التي قام بها الأسلاف.

إن ما كتب عن تمجيد الأعمال البطولية يرجع مرده إلى كتابات «MCLENNAN» ومقالات «JAMES - FRAZER» القديمة، وإلى التحليلات الحديثة التي قدمها «RADCLIFFE - BROWN» وكذلك «ELKEN»، حيث توجد عدة نظريات حول منشأ وعمل التمجيد. وتصنف في بعض الأحيان على أساس كونها حالة سحرية، وأحياناً دينية. إن عناصر من الاثنين تظهر فيها. فاحتفالات التمجيد تعطي من جهة نظاماً

ودافعاً للأشخاص للإفادة العملية من المحيط، ومن الجهة الأخرى تعطي فرصة للاجتماعات وتوزيع الميزات الاجتماعية، وتترجم الخرافات إلى واقع عملي. وعلى العموم فهي ترمز وتؤكد بعض القيم الأساسية في الاقتصاد والحياة الاجتماعية للبدائيين الأوستراليين.

إن هذا البحث المختصر عن السحر والدين قد أشار إلى أهم المشاكل العلمية ودورها في حياة الإنسان، وما تبين أنه ذو علاقة وثيقة بنواحٍ أخرى من الثقافة البشرية والاقتصاد والتكنولوجيا، وإلى ما يمثل الأدب البدائي، وكذلك هي ذات علاقة بعواطف بشرية أساسية وذات اتصال بطبيعة شخصية الفرد ووجوده، وما تمثله هذه المعتقدات التي تسمى غير راشدة تعطي قوة للكثير من التصرفات الحميدة وتجهز جملة من المثل التي يستند إليها التصرف، وتحدد نقطة انطلاق لآراء الإنسان في الحياة والكون، ولعلاقاته مع أقرانه، وللأمل في المستقبل. كل هذا يقدم تفسيراً لما تعنيه هذه المعتقدات حتى ولو ثبت عدم جديتها[8].

---

(8) لمزيد من الإلمام بموضوع المعتقدات البدائية وانعكاساتها على المجتمعات المعاصرة راجع المصادر التالية:

(1) Goode, W. Religion Among the Primitives, The Free Press, N.Y. 1964.

(2) Howells, W. The Heathens: Primitive Man and His Religion. Natural History Library. Garden City, N.Y. 1962. pp. 150 - 6.

(3) Marinowski, B. Magic, Science and Religion, and other Essays. Double day and Company Inc. Garden City. N.Y. 1955. pp. 17 - 87 . (المترجم) .

الفصل السابع

علم الإنسان في الحياة المعاصرة

إن علم الإنسان اليوم لم يعد يهتم بدراسة الماضي ولا بدراسة البدائيين خارج مدار المدنية فقط، وإنما بدأ يهتم بدراسة النواحي التي أثرت عليها المدنية في حياة البدائيين، بل وحتى دراسة مدنيتنا الحاضرة ولو أنه لم يتم تطبيق هذه الدراسة بصورة منتظمة. ولقد أثبت علم الإنسان أن له دوراً في التطور السياسي والاجتماعي والثقافي والتنمية الاقتصادية، وباقي الأعمال البشرية في جميع أنحاء العالم.

التغير الاجتماعي والثقافي

من خلال ما تمّ عرضه وتحليله في هذا الكتاب، فقد تناولنا بالمناقشة طرق الحياة كما لو كانت ثابتة وكأن المنظمات الاجتماعية تستمر في العمل بدون تغيير. وهذا افتراض مناسب يتيح لنا استنتاج التأثيرات حول طرق معينة للتصرف، ولكن هذا لا يعني أننا ننظر إلى هذه المنظمات على أساس أنها ثابتة وأن المجتمعات أزلية. فكل بحث أنثروبولوجي يدرس مرحلة معينة من الزمن والتغير موجود دائماً. فإما أن يكون تغيراً بطيئاً لا يعيه الملاحظ العادي أو سريعاً جداً بحيث يصبح من الصعب التحدث عن تنظيمات ثابتة. إن التغير الاجتماعي والثقافي في أيامنا هذه يعتبر جزءاً مهماً ومجالاً من مجالات علم الإنسان الاجتماعي.

إن دافع التغيير في المجتمع يأتي من مصدرين: مصدر خارجي، ومصدر داخلي. فالمصدر أو العامل الداخلي يشمل الاختراعات الفنية وصراع الفرد من أجل الأرض والسلطة وتغيير الأفكار بعقول نيّرة، وحتى

المجتمع البدائي له مصلحون وفلاسفة، وكذلك ضغط السكان والتغييرات المناخية. وفي بعض الأحيان لا يتبدل هيكل المجتمع جذرياً. فموت الأقرباء يتبعه وراثة ممتلكاتهم ومميزاتهم حسب أسس معروفة، وتتألف مجموعات جديدة بالتفرع والانقسام وتنتقل الامتيازات بسبب فشل التمسك بالتزاماتها أو كنتيجة تمرد غير ناجح، وتأخذ أو تتولى عائلات مختلفة قيادة القبيلة، وحتى العادات والتقاليد يمكن تبديلها باتفاق بأنها متعبة، أو تبدل وفقاً لرأي زعيم قوي. وهذه التغييرات يمكن ملاحظتها في العادات القبلية وتكون واضحة لكل باحث اجتماعي لا يوجد عنده سبب للشك في صحتها. وهنا لا يتبدل الهيكل العظمي للمجتمع فحسب، بل يتبدل الهيكل الجسدي أيضاً.

في بعض الأحيان يولِّد الهيكل التنظيمي للمجتمع منظمات جديدة للسلم أو الحرب، أو الديانات الجديدة مما يؤدي إلى توليد النظام التقليدي ثانية، وأيضاً بضغط من السكان أو عدم الرضا على الحكم القائم، أو حب المغامرة يولِّد الهجرة والتطبع للمحيط الجديد ثانية، أو يؤدي إلى تبديل في النظام السياسي، والتغيير الكثير في الثقافة البولونيزية المحلية خير دليل. فمثلاً حينما رحل أجداد الماورى من تاهيتي إلى نيوزيلاند فإنهم استبدلوا ملابسهم من لحاء الأشجار إلى نوع آخر، وبدلوا تنظيمهم القبلي بدون زعيم مطلق.

أما العوامل الخارجية للتغيير فيكمن قسم منها في المجال البدائي نفسه، وقسم في القوة التوسعية للمدنية. فعندما يحتك الناس ببعضهم فإنهم يعيشون جنباً إلى جنب إما بحرب أو بسلم دون أن تتأثر عاداتهم بعادات غيرهم. ولكن وفي أكثر الأحيان فإنهم يؤثرون في بعضهم. فمثلاً تتناسب حياة أيرو المزارعين مع الهيما الرعاة، ولكنهم يحتفظون بتنظيماتهم الاجتماعية منفصلة. أو مثل جماعة «نيوبي»في شمال نيجيريا كما وصفها Nadel يتكوَّنون أصلاً من جماعات زراعية مميزة اتحدوا فيما بينهم بالتزاوج والتعاون والاقتصاد المشترك والديانة المشتركة بحيث كوَّنوا جزءاً من دولة مشتركة صغيرة. ومن هنا اصطلح عليه بالتعايش الاجتماعي، وهو مصطلح

أساسه بيولوجي استعاره «Nadel». وغالباً حينما تكون المجتمعات منفصلة فإنهم يكوّنون أفكاراً حول العمليات الفنية، وطرق التصرف واحدة من الأخرى. وهذه العمليات عادةً ما تعرف بعمليات الانتشار الثقافي. فبعض القبائل البدائية في أوستراليا مثلاً يسلكون الآن طرقاً أكثر تعقيداً في نظام القربى والتزاوج تبنّوه من قبائل أخرى ووجدوه أكثر نفعاً في علاقـاتهم الاجتماعية مع القبائل الأخرى، وبدون هذا المسلك فإنهم يشعرون بنقص تجاه غيرهم من القبائل.

من الأمور الجذرية المهمة لنا في الوقت الحاضر هي التغيرات التي حدثت على تماس المدنيّة المعقدة بالناس الأكثر بدائية. وقد حدث هذا في الماضي في تأثير مدنية الصين على البرابرة في حدود الصين. ومدنية روما على بعض أسلاف الأوروبيين، ومدنية الإسلام على قبائل الصحراء في الشرق الأدنى وشمال إفريقيا. وهنا لم يحدث أن زادت موجودات جديدة على نظام ما يزال أصله ثابتاً بل حدثت ثورة في القيم والمعتقدات والمفاهيم والنظم الاجتماعية والسياسية. وهذه التغيرات فرضت على الناس الذين قاوموا في البداية تقبُّل ما أعطي لهم.

وفي الوقت المعاصر اجتمعت هذه الدوافع الثقافية بزخم عالٍ شاملة الكفاءة الفنية للمدنية والتوسع الاقتصادي، وفتح الأسواق الجديدة للإنتاج، والمفاهيم الدينيـة العاليـة. كل هـذا الزخم اجتمـع ليؤثر، وفي بعض الأحيان، ليدمر الهيكل التنظيمي والقيم التي بُنِيَ عليها المجتمع البدائي خلال فترة زمنية طويلة.

إن علم الإنسان علم حديث لا يزيد عمره عن مائة سنة، وتلاميذه، لفترة من الزمن، قـد ارتضوا فحص العـادات البدائيـة من وجهة نـظر هواياتهم، وقد أهملوا، معتمدين أحياناً إظهار التغيرات التي طرأت على البدائيين من خلال احتكاكهم بالمدنية الحديثة. وقد اهتم الباحثون حديثاً وخصوصاً في ربع القرن الماضي بدراسة تأثيـر الثقافـة المتمدنـة على المجتمعات البدائية. وهناك رغبة علمية وفضول علمي حول تأثير هذه

التغيرات والأمل بإحداث قوانين ونظم جديدة عنها. والاعتقاد بأنه لأجل السيطرة عليها بفرض الفائدة يجب فهمها أولاً، كذلك الاعتقاد بأنه -في تطورنا العلمي وقيمنا المعنوية يحدث كثير من الفائدة للمجتمعات المتخلفة. وفي بعض الأحيان تبرز نسبية هي أن تكوين المنظمات الاجتماعية البدائية قد تأتي عن حاجة خاصة، لذلك فإن قسماً منها يستحق الحفاظ عليه إن أمكن ذلك.

إن دراسة مشاكل التغيرات الثقافية تبحث من وجهة نظر نظرية وتطبيقية بالنسبة لعلم الإنسان. فمن الناحية النظرية تقام البحوث لاستكشاف حقائق وظروف التغير في أي مجتمع، والعوامل المسببة له، والتأثيرات على الحياة البدائية، والمبادىء الأساسية العامة التي نستطيع بواسطتها التعرف على ما يحدث بل والتكهن بما سيحدث في المستقبل. ومن الناحية التطبيقية هناك أسئلة تدور حول تقبُّل هذه النتائج وإمكانية استحداث أو تبديل قسم منها، أو الاستعاضة بجملة تنظيمات عن غيرها وأقل تأثير على حياة المجتمع المتماسك. فمن الناحية النظرية فإن طول البحث يعكس سلبيته، بالرغم من تعريف المشاكل الرئيسية وطرق البحث وجمع كمية كبيرة من المعلومات بحيث لا يعطي النتائج على هيئة أسس عامة تظهر كمجموعة. فمادة الدراسة تشمل في معظمها على ملاحظات علماء الإنسان أنفسهم. فمثلاً ماذا يحدث في مجتمع يقبل بتعدد الزوجات حينما يصبح القانون ينص على وجوب الاقتصار على زوجة واحدة؟ أو ماذا يحدث حينما تعوِّض المحاريث الحديثة عن المحاريث البدائية؟ أو ماذا يحدث حينما يصبح حق الملكية يسجل بواسطة القانون وليس وفقاً لرأي زعيم؟ وماذا يحدث في اقتصاد قرية حينما يذهب القادرون من الرجال للالتحاق بوظائف مختلفة؟ أو ماذا يحدث في نظام التزامات القربى والتعاون الاقتصادي المشترك في حالة إنتاج غلّة جديدة لسوق خارجي؟ ولتأكيد ذلك فإن التقاليد البدائية، كما يحدث في الأزمنة السابقة والتسجيلات الوثائقية من مصادر أوروبية، تؤخذ بعين الاعتبار.

إن الاهتمام بالتعاقب الزمني للحوادث هنا يضع الباحث الاجتماعي

في موضع دراسة التاريخ، ولو أنه إلى حد الآن لا يوجد اتفاق معروف حول مدى ما يستطيع علم الإنسان عمله في هذا المجال. فقسم يقول إنه يجب أن يهتم بالتاريخ إلى أقصى ما يمكن، وقسم يقول إن مهمته الرئيسية هي أن يتمسك بنوع المعلومات المستحصلة بملاحظاته الشخصية والمعلومات التي يستطيع الحصول عليها. وحتى يمكن إقناع المؤرخين بتطبيق طرقهم الخاصة في دراسة مشاكل التغيير في المجتمعات البدائية، فيظهر أو يستوجب على عالم الإنسان الاستمرار في محاولة القيام بالدورين. فالنتائج المستخصلة إلى حد الآن من هذا القسم من البحث أوضحت أسباباً أدت إلى تغيير في منظمات معينة والنتائج التي حصلت. ويمكن الاستفادة بكثرة من نظرية العلاقات الوظيفية للمنظمات التي أكد عليها «Malinowski».

ومن خلال دراسة «Audrey Richards» في شمال روديسيا يمكننا استخلاص نوع النتائج التي توصلت إليها. فقد بيّنت أنه بين قبائل البمبا ما زالت الحكومة تعترف بزعيم القبيلة، ولكن المجلس القبلي السابق الذي يؤدي الشعائر الدينية الموروثة نال تجاهلاً تاماً من الحكومة، وليس له واجب معين تحت النظام الجديد، ولا ينال أية مكافأة عن الأعمال التي يقوم بها. فحينما تطلب الحكومة من زعيم القبيلة بعض الأعمال القانونية فإنه يتصرف بدون رأي القبيلة. وبما أن التعاون الاقتصادي السابق بين الزعيم والقبيلة قد اختفى تحت تأثير الظروف الحالية، والقضاء على الحروب وصيد الفيلة من أجل العاج، وعدم تشجيع العمل القبلي، وبروز نظام العملة في الاقتصاد، فإن الزعيم أصبح غير قادر على إدارة شؤون قبيلته كما كان سابقاً. وحتى الرواتب التي يأخذها الزعيم من الحكومة لا تكفي لتعويض النقص. فالناتج أن حكومات متعاقبة قد اشتكت من أن الزعماء لم يستطيعوا أن يدفعوا بقبائلهم إلى مستوى أعلى، ولو أنه من الصعب أن يروا أنه في مثل هذه الظروف فإن القبائل يصعب أن ترغم أو تقع تحت تأثير معين عن طريق الزعيم بإيعاز من الحكومة بالرغم من حقيقة كون المجالس القبلية قد أفادت كثيراً.

شاهد آخر على الأثر التحللي للدافع الثقافي ذي المصدر الخارجي يأتي من دراسة F. KEESING لساموا. ففي الأزمنة السابقة كان لكل عشيرة في ساموا عذراء خاصة لاحتفالاتهم تسمى «تاوبو» وهذه العذراء تكون فخر القبيلة، وإلى درجة ما تكون مركز التنظيم السياسي والاجتماعي. وقد كانت التاوبو تنال أهم مركز شرف في الاحتفالات، وكانت تقوم بمزج شراب الزعماء في المناسبات الدينية المهمة، وكان عليها واجب تسلية الضيوف، وكانت تُحرس بعناية حتى تتزوج، وكان الزعماء يطلبون يدها للزواج لعلاقاتها القوية ولجمالها، وعادة ما يتم زواجها بتبادل ممتلكات ذات قيمة.

إن التنظيم الاجتماعي للتاوبو يخدم كوسيلة لزيادة الكرم الاجتماعي ودعم الحياة الاقتصادية، وتوزيع البضائع، ولتأمين اتحاد وعلاقات القربى ذات القيمة من الناحية السياسية. إلا أنه وفي أيامنا هذه نجد عدداً قليلاً من التاوبو. وحتى في القرى المحافظة التي تتواجد فيها التاوبو بكثرة فقد أُضعِفَ عملها بدرجة كبيرة. وهذا يوضح التأثير والتغيير الذي طرأ على حياة الساموا بصورة عامة بالرغم من أنهم يفخرون بأنهم محافظون. إن الإرساليات التي تكوّنت في الساموا قبل قرن مضى قد هاجمت التاوبو رأساً، وقد جاء اعتراضهم نتيجة أن الفتيات كن يعشن حياة منحلة، وكذلك فإن بعض الرقصات التي كان للفتيات الدور البارز فيها قد مُنعت لوقت ما، وأبطلت طريقة تحضير شراب الكافا لزعماء القبائل بمضغ الجذور من قبل الفتيات وحل محله عصر الجذور بواسطة الصخور من قبل الرجال. وعادة تعدد الزوجات التي كان الزعيم يأخذ بها كثيراً من التاوبو كزوجات له قد تركت الأمر الذي أدى إلى هبوط كبير في سوق زواج التاوبو. وقد حُرّمت أيضاً وبصورة عامة عادة فحص بكارة التاوبو من قبل الإرساليات، وعوامل غير مباشرة أخرى لعبت دوراً مهماً.

لقد أعطت الكنيسة للمرأة الساموية مركزاً مهماً في الحياة الاجتماعية. وكنتيجة لهذا فإن النساء الأخريات وخصوصاً ذوات النسب قد تحصلن على امتيازات كانت قد ضاعت منهن في أيام وجود التاوبو.

وكذلك فإن الهجرة من منطقة إلى أخرى كان قد سيطر عليها الأوروبيون، وحاولوا تقليلها لأنها تساهم في إضعاف الاقتصاد. وأن مجيء حكومة أوروبية قد أبطل عمل التاوبو في توليد روابط سياسية. وقد قال أحد الساموانيين: من الصعب ألا تخجل أمام الزوار الذين يقصدوننا إذا لم توجد لدينا تاوبو لتسليتهم.

إن هذه الأمثلة تعطينا تعميمات ضيقة المدى ولكنها ذات فائدة بالنسبة للمقارنة. فهي توضح لنا كيف أن التنظيمات الاجتماعية في الحياة البدائية متصلة سوية بحيث إن تغييراً في أحدها يغير أو يترك أثراً عميقاً في الأخرى. كما توضح لنا هذه الأمثلة كيف أن بعض التنظيمات التي كانت مرتبطة جداً بالحياة البدائية قد تغيرت جذرياً بتأثير عوامل خارجية. وإلى حد الآن، ومع وجود احتياجات تقليدية تتطلب إشباعاً، فإن الناس يتعلقون ببقايا من هذه التنظيمات قدر ما استطاعوا. وتختلف المجتمعات في هذه الجوانب، فبعضها يقاوم التغير أكثر من غيره، كما أنه لا نستطيع القول بثقة تامة وفي أغلب الحالات لماذا يحدث هذاالنمط من التغير، أو أن يكون على مثل هذا المنوال أو عكسه تماماً.

إن رغبة عالم الإنسان الاجتماعي ليست محصورة فقط فيما تبقى من العادات القديمة أو في التنظيمات البعيدة عن المدنيّة، أو أن أكثر الناس في عالم اليوم، وحتى أكثرهم بدائية له نوع من الاتصال بالمدنيّة وخصوصاً مدنيّة الغرب. وأن كثيراً منهم يحاول أن يطبع مجتمعه من ناحية الاقتصاد والسياسة والطريقة الاجتماعية بطابع غربي ليؤمّن علاقات قريبة مع الغرب في بعض النواحي، ويؤمّن دوراً جديداً مستقلاً في نواحٍ أخرى. وفي بعض الأحيان يتم تمازج كامل للأفراد والجماعات والقطاعات والطبقات من الناس من خلال طلبهم للرخاء والثقافة والقوة السياسية. وغالباً ما تكون هناك جماعة طبقية بارزة في هذه المجالات تختلط بحرية بأفراد المجتمع الغربي، ولكن كثيراً من القطاعات يحصلون على إشباع قليل لحاجاتهم، والسبب يعود جزء منه لقلة المصادر، والجزء الآخر لقلة عملهم بالقيم

الثقافية التي يرغبون الحصول عليها. ولكن هناك كثيراً من العوامل الأخرى تشمل رغبة الناس المستمرة في التمسك بنمط حياتهم السابقة المعتادين عليها والتي يبنون وفقها قيماً معنوية. كما يجوز أن يكون هناك صراعٌ بين قيمهم وبين القيم المتغربنة. ويجوز أيضاً أن يكون هناك اختلاف بين الناس أنفسهم لمدى إمكانية هضم هذه الثقافة الغربية التي طغت عليهم. وفي كل حال من الأحوال فإن التغير الثقافي والاجتماعي لا يعتبر عملية ميكانيكية ولا تكييفاً ناجحاً على أساس أنه قد أدخل «التطور» والتنوير والتقدم للمجتمعات المتأخرة.

كانت الإرساليات المسيحية ولعدة قرون هي الأداة الفعالة والمرغوبة شعبياً لإحداث التغير الاجتماعي، حيث إن الدين المسيحي وحده ليس هو المؤثر تأثيراً كلياً. فمن أول أيام ظهور الدين الإسلامي بدأ يؤثر بصورة ملحوظة في بقاع مختلفة من العالم، إذ أثر في يوربا «Yoruba» والمندى «Mende» وفي كثير من بلدان غرب إفريقيا[9]. وكذلك الهندوسية فقد أثرت بدرجة كبيرة على كثير من القبائل الوثنية في الهند.

إضافة إلى القوى الدينية، توجد مجموعات من القوى تعمل في مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية لإحداث تغييرات اجتماعية وثقافية في المجتمعات الأكثر بدائية. ومن بين مجالات العمل الاقتصادي جملة عوامل الرغبة في طرق الاستهلاك الموسعة الجديدة، والمجال الآخر هو جملة عوامل الرغبة في السيطرة على القرارات التي تهم المصالح الاجتماعية. ونتيجة للأولى فإن الناس يغيرون طرق الإنتاج تغييراً جذرياً، فهم يذهبون للاشتغال بمرتبات في المزارع والمناجم، ويزيدون من إنتاج الغذاء كزيت جوز الهند ويبيعونه. كما أنهم يشتغلون بزيادة إنتاج محاصيل

---

(9) اليوروبا شعب زنجي يقيم في ساحل إفريقيا الغربي وخاصة بين داهومي والنيجر. أما المنديون فهم شعب زنجي ينتشر في غرب إفريقيا وخاصة في سيراليون وليبيريا. وهم شعب يتمتع بمكانة سياسية هامة. (المترجم).

جديدة لا تفيدهم في اقتصادهم المنزلي كالمطاط والكاكاو. كما يشترون بالنقود التي يحصلون عليها مختلف البضائع المنتجة صناعياً كالملابس والمعلبات والسجائر والمصابيح النفطية والدراجات الهوائية. ويجوز لهم تكوين هيئات منظمة تتماشى مع خطط الإنتاج الجديدة: مثلاً الوحدات التعاونية لإيجار واستعمال رؤوس الأموال بكفاءة أو الامتلاك الفردي للأراضي الخالي من مشاركة الأقرباء. ومن الناحية السياسية فإن أشكالاً جديدة من الروابط تبدأ بالظهور كاللجان القروية والقبلية للسيطرة على المصالح المحلية أو التمثيل المعين أو المنتخب لإيضاح وجهة النظر المحلية لدى المسؤولين، أو جماعات تشتغل خارج البلاد من أجل رفع مستوى أبناء شعبهم في داخلها.

من كل هذا، ومن خلال الطرق الأخرى، فإن هياكل جديدة تُبنى في المجتمع وتأخذ التطورات مجراها في النظام القائم بطريقة يُقوِّم بها الناس. إن دراسة هذه الجوانب الديناميكية في العلاقات الاجتماعية هو جزء من دراسة ووظيفة عالم الإنسان الاجتماعي. وخلال السنوات القليلة الماضية أُجْرِيَ الكثير من البحوث والدراسات على هذه التغيرات خاصة في إفريقيا وأميركا اللاتينية. إن علاقة هذه الهياكل الاجتماعية الحديثة التكوين بالنسبة للتقاليد والعادات والظروف الاجتماعية تظهر لنا خاصية مهمة. ففي كثير من الأحيان تعقد هدنة مع الماضي، فبعد الحرب العالمية الثانية، كثير من المجتمعات في غنينيا الجديدة كالمانوس في جزر الأدميرالية والبوراري في خليج البابون أمحوا كثيراً من أعمالهم القديمة إلى درجة أنهم تركوا قراهم التقليدية كي يستطيعوا بناء حياتهم ثانية ويؤكدوا وجودهم المتغير. وفي أغلب الأحيان فإن بعض عناصر الحياة التقليدية تمتزج بالأشكال الجديدة. ففي جنوب غينيا الجديدة أخذ «الميلو» وشعوب أخرى يسيرون على طرق جديدة في الاقتصاد والسياسة ولكنهم ما زالوا يحتفظون بالتنظيم التقليدي لبناء قراهم وبناء منازلهم على قطبين يحيطان بمربع وسطي، وكذلك تنظيم الاجتماع القبلي. وشعب الميلاناو في ساراداك من الناحية الأخرى لم يرفضوا متعمدين طريقة سكنهم القديمة

والتي كانت تشتمل على شقق طويلة مبنية جنباً إلى جنب تحت سطح مشترك إلى بيوت منفردة تضم كل منها عائلتين أو ثلاثة. ولكن هذا العمل كان كنتيجة تفاعلية للطلب المستمر على خشب الساكو للتصدير وإبطال الخطر الناتج عن الغارات الحربية. وبالرغم من تغير النظام المنزلي والاقتصادي وقسم من النظام السياسي تغييراً جذرياً إلا أن العلاقات الاجتماعية كالزواج والقرابة ما زالت تقليدية بدرجة كبيرة.

إن تعميماً مهماً يبرز من خلال الدراسات التي أُجريت على التغيرات الاجتماعية والثقافية، وهو أن الناس يتقبلون بسهولة كل دافع خارجي له علاقة أو يشابه قيمهم التقليدية، وحتى لو كانوا يبحثون عن أشياء جديدة فإنهم يفسرونها بمفاهيم ومبادىء معتادين عليها. فالماورى في نيوزيلندا بالرغم من كونهم قد تغذوا وتشبعوا بالحضارة الغربية لأكثر من قرن من الزمن إلا أنهم ما زالوا يفضلون أن يسيّروا كثيراً من مصالحهم على طريقة آبائهم. ففي الساحة العامة يوجد الماراى «Marae» أمام بيت الاجتماع في القرية وفيه الألواح المحفورة التي ترمز إلى أسلافهم. وقد تكون المناسبة وفاة شخص مهم حينما يكون للمفاهيم القديمة تقديرٌ، أو أن تكون المناسبة مناقشةً حول بناء طاحونة جديدة أو تأسيس جمعية تعاونية.

إن أهمية القوى التقليدية قد يتكرر ظهورها إذا طال توثق علاقة الثقافة بأخرى غيرها غريبة عنها. وقد برزت آثار هذا التوثق بشكل متطرف في حياة الناس وتفكيرهم الأمر الذي قد يؤدي بهم إلى الرجوع إلى نظمهم القديمة، أو إحياء عناصر من عوامل النظم القديمة ويمزجونها بأشكال جديدة. والأمثلة على ذلك هي الحركات القومية (الوطنية)، وهي طقوس تشتمل على عناصر من المسيحية أو أفكار غربية أخرى ممزوجة بعادات ومعتقدات قديمة بطريقة تلفت نظر المشاهد عَرْضاً، كحركات رجعية ذات تصرف متحضر. ومن الأمثلة على ذلك جماعة الهاوهاو عند الماورى ورقصة الشبح في قبائل الهنود الأميركيين وباشنهاو في بورما.

إن أصل وهيكل هذه الحركات يبيّن لنا اختلافات كثيرة ولكنها بصورة عامة قد برزت كنتيجة لفقدان السيطرة على الموقف المتأتي من التأثير الغربي، وفي بعض الأحيان فإنها تظهر متمركزة على مأساة كبرى، كفقدان أرض، وفي أحيان أخرى لا يوجد لها سبب لمعالجته. وغالباً ما تتخذ هذه الحركات طابعاً سياسياً مناوئاً للأوروبيين. وفي بعضها مثلاً راقصو رقصة الشبح والهاوهاو، حيث إن معارضتها يؤدي بدوره إلى الحرب في كثير من الأحيان. وقد أظهر الماو ماو في كينيا عنفاً ووحشية مقنعة بقناع سياسي وحربي متطور تشبه في طقوسها هذه الحركات من ناحية حزنها على الأراضي المفقودة، وحلفها لليمين، وما تمثله من قسوة ووحشية، والشكل الخيالي لبعض إيحاءاتها. وهذه الحركات لم يمكن اعتبارها مجرد وهم أو كنتيجة لاستفزاز سياسي أو مجرد رجوع إلى الوحشية، ولكنها تعتبر كحالةٍ تُظْهِرُ شِدَّةً في التطبع، وهي محاولات للوصول إلى حل بالرغم من عدم فعاليتها وسوء كونها حلاً لمشاكل صعبة غايتها جعل المفاهيم الحديثة والقديمة تتعايش بطريقة منسجمة. ومهما كانت درجة ترابطها، فهي تفاعلات إيجابية للاعتراض وتأكيد الكرامة الذاتية وإثبات القوة والمعرفة. وتؤكد هذه الحركات على التنظيم الرمزي والنواحي العملية التي يتوصل الناس بواسطتها إلى السيطرة على مصيرهم بطريقة ديناميكية مثيرة. ولهذه الحركات كثير من الصفات المشتركة مع حركات كنسية وآراء نبوية وأفكار من الديانات المحلية التي تحاول التوصل إلى طريقة جديدة بعيدة عن المشاكل القديمة بالرغم من استعمالها طقوساً بدائية. ومع وجود احتمال عدم الاتفاق الرئيسي على الوسائل بالرغم من وحدة الهدف والأساس، فإن أعضاء هذه الحركات يجدون أنفسهم مُعَارَضين بشدة من قبل قطاعات مختلفة من مجتمعهم. وهذا الصراع في الحقيقة يعطي تفسيراً للمطالبة بالقيم القديمة، وتفسيراً آخر للجماعات المتضادة، وهي مظاهر تتميز بها المجتمعات التقليدية.

وفي الوقت نفسه الذي استطاع فيه عالم الإنسان الاجتماعي أن يتمكن من صحة احتمالات طريقته في دراسة التغيرات الاجتماعية

في المجتمعات البدائية، فقد استطاع أيضاً أن يرى قيمة طرقه لدراسة المجتمعات الريفية الأكثر تقدماً. فهناك دراسات تُجرى على الإيرلنديين، وويلز، والأكراد، والهنود، والفلاحين الصينيين، وكذلك على البدو العرب وعلى كثير من شعوب أميركا اللاتينية. وفي هذه المجتمعات تدرس مشاكل القرابة والعمل والمركز والطقوس نفسها، كما في المجتمعات البدائية. وقد تشجع قسم من العلماء وأجروا بحوثاً ودراسات عن قيم اجتماعية مقارنة بين الزنوج والملونين في بريطانيا وأميركا وجنوب إفريقيا؛ وكذلك دراسات عن العلاقات الصناعية والاجتماعية بين العمال وبين المركز والتمييز الطبقي بين الأميركيين البيض، وحتى طرق الحياة في هوليوود.

إن عالم الإنسان الاجتماعي المعاصر يستطيع أن يجد مختبراً في أي تكوين اجتماعي يستطيع أن يطبِّق فيه ملاحظاته الأولية حيث إن دراسة الهيئات المكوِّنة للثقافة والمدنيّة قد دُرست بعدة علوم، نذكر منها على سبيل المثال الاقتصاد والعلوم السياسية، علم النفس، وعلم الاجتماع. وهذه العلوم تدرس بطبيعتها احتمالات عامة وواسعة. ويعتبر عالم الإنسان الاجتماعي نفسه حليفاً للعالم الاجتماعي، ولو أن قسماً من العلماء يعترضون على هذه التسمية، ويعتبر نفسه كعالم متخصص في حقل صغير في ساحة الملاحظات الأولية مع احتفاظه بشبكة من الأفكار حول المجتمع والثقافة التي حصل عليها من خلال دراساته لمجتمعات بسيطة. وهذا النوع من المتخصصين الاجتماعيين يمكن تسميته بعلم الاجتماع المصغر مكملاً لعلم الاجتماع الموسع في العلوم الأخرى. ونحن نعرف مسبقاً كثيراً من الخواص العامة لهيئاتنا الاجتماعية في الثقافة الغربية، وأن ما على عالم الإنسان الاجتماعي إلا أن يعطي معلومات منتظمة حول دراسته المتخصصة لتنظيمات المجتمع. أي الشكل المضبوط حول العلاقات الاجتماعية بين الناس في المصنع أو المستشفى أو الكنيسة، وكيف تعمل وتؤثر هذه العلاقات في حياة الأفراد والجماعات رجالاً ونساءً. وقد ازدادت الدراسات من هذا النوع سنة بعد الأخرى لتدخل في بناء عام بمساعدة العلوم الاجتماعية الأخرى، مما يؤدي إلى إنارة طريقنا لدراسة تصرفات

الناس في مجتمعنا. وهذا بطبيعة الحال يزيد من مشاكل علم الإنسان التطبيقي بصورة أكثر حدة وتعقيداً[10].

علم الإنسان التطبيقي

في علم الإنسان النظري كما في العلوم الأخرى، تطبيقات عملية كما هو الحال بالنسبة لوظيفة الفلكي الذي يحاول جاهداً تحسين الملاحة، وعمل الفيزيائي في مجال العلوم الهندسية، والكيماوي للصيدلة والطب، فكذلك وظيفة عالم الإنسان الذي يحاول فهم العلاقات الاجتماعية وعلاج الصعوبات فيها، في الأيام الأولى، وإبّان ظهور علم الإنسان الاجتماعي الذي كان اهتمامه منصباً بصورة رئيسية على دراسة المجتمعات البدائية المستقرة نسبياً. إلا أن المتخصصين فيه لم يقدموا الكثير من الشروح والتفسيرات التي بدورها تساعد جماعة الإرساليات في إنهاء مهمـاتهم، ورجال الحكومة في أداء أعمالهم المتعلقة ببرامج التنمية. ولكن برزت عقبات غير متوقعة في عملية التطور وبدأ الناس يتفاعلون بطرقهم المعقدة الخاصة بطريقة تختلف عما قبل. وبهذا انكشفت ساحة كبيرة لعلم الإنسان لتطبيق مجالاته. كما أن الكثير من الحكومات ذات المطامع الاستعمارية في المناطق النائية، والإرساليات والمعاهد الثقافية والتنظيمات العالميـة والتكوينات الصناعية والتجارية قد استفادوا بدورهم من التجارب التي جاء بها علم الإنسان الاجتماعي المعاصر، واستفادوا كذلك من المؤلفات، ومن وجود بعضٍ من علماء الإنسـان في مناطق معينـة للحصول على معلومات ذات فائدة لهم لرسم وتطبيق خططهم.

ومن خلال احتكاك المجتمعات النائية بالغرب ومن حركية تطورهم الداخلي، برزت عدة مشاكل تتطلب مساعدة عالم الإنسان الاجتماعي. فمشاكل السيطرة على السكان كمنع انخفاض عددهم، أو كما برز في

---

(10) راجع لمزيد من الإلمام والاطلاع ما يأتي:
Manning, N. The Organization of Economic Life. In Horizons in Anthropology. Tax. Sol (Ed.) University of Chicago Press. (المترجم).

السنوات الأخيرة تحديد النسل الذي يعطي مجالاً لإفساد العلاقات الجنسية والزواج والحمل والرضاعة والعناية بالطفل، ومشاكل حول استعمال الأرض تشمل تأكيد حقوق أفرادها وجماعاتها وزعمائها، والمجتمع ككل حتى الأسلاف، وكذلك الطريقة التي يؤثر فيها نظام القرابة والوراثة على إنتاجية الأرض ولحل المشاكل المترتبة على نتائج الاستخدام الصناعي الذي يشمل إحساساً بالزخم العمالي الآتي من القرى، وحالة النساء والأطفال الذين هناك (المرأة يزداد شغلها في الزراعة، والطفل يُفقد السيطرة عليه) فتكوّنت جمعيات جديدة بواسطة العمال في مراكز العمل لتسهيل الطرق المعقدة لتوزيع رواتبهم.

إن تحليلات مماثلة ومفيدة نحتاجها في مجمل المسائل المعقدة الأخرى مثل: مشاكل تسويق الإنتاج الزراعي، ومشاكل تكوين رأس المال، ومشاكل الزواج، والاستعمال البدائي للأبقار في أغراض غير تجارية، ومشاكل حول عمل السحر، وبروز معتقدات جديدة، وانسجام التعليم المدرسي مع المتطلبات البدائية.

من هذه المشاكل وما يتبعها من مشاكل أخرى فإن المعرفة التي قدمها علم الإنسان يمكن الانتفاع بها في عديد من الوجوه. وقد تساعد بالدرجة الأولى على تفهم عام للعادات البدائية لنستطيع إدراك موقف البدائيين وأهميته من المحاولات العديدة التي بذلت في الماضي لمحو عادة لوبولا (LOBOLA) وهي تبديل الأغنام والأبقار وأية ممتلكات أخرى بزوجة. وقد ثبت في أيامنا هذه أن هذه العادة تساعد على استقرار الزواج وتعطي حماية للمرأة من الطلاق وسوء المعاملة وكذلك ثبّتت شرعية الأطفال. كما أن المقعد الذهبي التابع للأشانتى لهو حالة كلاسيكية تعكس قيمة فهمنا للمعتقدات الإفريقية حيث كان يعتقد أن هذا الكرسي نزل من السماء، والواقع أنه كرسي عادي مثل ما يستعمله الإفريقيون، إلا أن جزءاً منه ملبّس بالذهب وكان يعتبر أقدس ممتلكات الناس حيث إنه يحتوي روح شعب الأشانتى. وبالرغم من أن الكرسي هو عرش الزعيم، إلا أنه

لم يجلس عليه أحد حتى الملك. وحينما تُستثار قوته فإن الملك يتظاهر بأنه يجلس عليه ثلاث مرات، وبعدئذٍ يجلس على كرسيه ويده على الكرسي الذهبي. ولم يسمح للكرسي الذهبي بملامسة الأرض، بل يوضع على جلد فيل مغطىً بقماش خاص. وفي عدة مناسبات في نهاية القرن التاسع عشر حاول كثير من الضباط الإنجليز الحصول على الكرسي معتقدين بأنه يرمز إلى أعلى سلطة على الناس لكي يستعمل كعرش ملكي. وقد قام الحاكم، ومن خلال جهله، بطرد الزعماء الذين رفضوا إعطاءه الكرسي الذهبي ليجلس عليه كممثل للملكة فيكتوريا. وقد نتج عن ذلك حرب بين الأشانتى والإنجليز سببها الغضب والرعب الذي سيطر على الناس عندما تهدد كرسيهم المقدس بالعدوان.

وبعد عشرين سنة من إخفاء الكرسي استطاع بعض العمال أن يجدوه عن طريق الصدفة، وقد جردوه من الذهب وباعوه. وحينما اكتشف زعماء الأشانتى ذلك ثاروا وطالبوا بحياة المعتدين. وعن طريق المفكر الاجتماعي «RATTRAY» استطاعت الحكومة أن تعي أن هذا الكرسي يمثل رمزاً للناس، وقرروا أن يتركوا التحقيق والمحاكمة في يد زعماء الأشانتى. وزيادة على ذلك صرّحوا بعدم إخفاء الكرسي الذهبي حيث إنه لن يطالبهم أحد بتسليمه.

وقد ساعد هذا الفهم على التحمل ومعرفة المفاهيم والمعتقدات التي قدمها علم الإنسان، إذ ساعد على بث روح أقل صلابة مما كانت بين الناس الذين يقودون ويسيطرون على تصرفات غيرهم. ولقد تبين أن الرقص وطقوس التنشئة المحرمة سابقاً كثيراً ما تفيد في الحياة الاجتماعية، وأن تحريمها يجرح الحياة الاجتماعية بعمق. ولقد بين «EDWIN SMITH» الذي كان مثقفاً وكثير الخبرة بأن حالات تعدد الزوجات، والتي كان الزوج فيها يرغب أن يكون مسيحياً قد أصابها كثير من الأذى، حيث إن أكثر الإرساليات كانت تفرض عليه أن يترك زوجاته الأخريات وَيُبْقي على واحدة مما يصيب النساء بأذىً وخطايا أكثر من خطيئة تعدد الزوجات عند المسيحيين. وفي أيامنا هذه فإن احترام القيم البدائية قد ازداد حتى ولو لم

يوجد هناك موافقة على هذه القيم. وهناك قليل من الأوروبيين ذوي الطبع الحاد الذين يسخرون من القيم البدائية كالمبعوث الشاب الـذي نسف حوضاً للأسماك بالديناميت ليثبت للأهالي المذعورين أنه لا قوة للأرواح التي كانوا يعتقدون أنها تسكن ذلك الحوض.

إن معرفة الأسس المسيطرة على العادات والمعتقدات المحلية تعمل في الحالات التي تحتاج إلى توفيق بين الطقوس التي يمارسها الناس وبين القيم التي تجلبها الحضارة بواسطة الاستعاضة في طرق التصرف بدلاً من المنع المباشر والآني. ففي غينيا الجديدة مثلاً كانت العادة أن يُقطع رأس رجل كبير لكي يتزوج رجل صغير، ولكن المفكر «RATTRAY» من خلال مناقشته لبعض كبار السن استطاع إقناعهم بأن يستعيضوا عن رأس الرجل برأس الماعز الوحشي، وتأمين ذلك يعني شجاعة من المتزوج وإشباعاً لقانون القبيلة، وفي الوقت نفسه فقد وضعت نهاية لصيد الرؤوس.

لقد أضيفت إلى هذه الحوادث القديمـة في مجال علم الإنسـان التطبيقي في المناطق النائية تجارب أخرى خلال وبعد الحرب العالمية الثانية. فمن خلال دراسة اليابانيين في مراكز التوطين في الولايات المتحدة وضّحت أنواع الضغوط والمقاومات التي تعمل في مثل هذه الظروف، وساعدت على شرح أسباب رفض هؤلاء الناس الاشتغال بأجرة خارج المعسكرات أو مقاومتهم لإسكانهم خارج بيوتهم الأصلية. ومن دراسات الميكرونيزيين تحت القيادة العسكرية الأميركية تبيّن مدى التعقيد الناتج عن رفض أشكال ديمقراطية في المجتمعات التي يعتمد حكمها على مركز موروث. ودراسات أخـرى على عديـد من الهنود الأميـركيين كالهـوبي والنافاهو، والبابـاكو، والسيـوكس قد أفـادت كثيراً في إنـارة أهمية أخـذ المفاهيم والطرق التقليدية بعين الاعتبار في حالة التخطيط لوضع برنامج اقتصادي أو اجتماعي. وقد اهتم رجال علم الإنسان الاجتماعي في بحوث اقتصادية اجتماعية في بقاع كثيرة من العالم، واستطاعوا أن يبيّنوا أهمية النظر إلى تصرفات الناس كجزء من البناء الاجتماعي، ليس فقط كجملة

من التفاعلات الفردية التي تفتح آفاقاً أرحب للحياة، وانطلاقاً من وجهة النظر هذه أخذوا يدرسون المجتمع الغربي من جوانب متخصصة كانت قد أهملت أو تمّ تجاوزها مسبقاً، ومنها على سبيل المثال لا الحصر، العلاقات الاجتماعية الناجمة عن حركة التصنيع، وبعض الجوانب الاجتماعية غير الشكلية التي تعتبر جزءاً لا يتجزأ من البناء الاجتماعي.

وفي كل هذه البحوث المتقدمة كان دور عالم الإنسان أقل أهمية من دوره في الأيام السابقة، كما أن استنتاجاته عن المشاكل بالرغم من فائدتها من النواحي العملية، إلا أنه لم يحاول أن يجد لها حلولاً بل كان يصنع لها مجرد مقترحات، وحينما يُغلق باب التطور فنادراً ما يجد عنده المفتاح ولكنه يملك دهاناً للمزلاج. إن ما نعنيه بهذا المثل هو أن أهمية ووظيفة عالم الإنسان تكمن في إعطائه أجوبة مباشرة لأسئلة صعبة حول طريقة التصرف، أهم من كونه كمحلل يكشف أسباب الصعوبات ويبيّن كيف نفهم الواقع، مما يذيب كثيراً من المشاحنات.

تبرز هنا نقطة هامة. فبعض الذين يعتبرون أن قيمة المعرفة الإنسانية هي شيء جيد بحد ذاتها ويبنون نظرتهم على معتقد فلسفي خاص فإنهم يبررون بأن عمل عالم الإنسان يكمن في صحة التعميمات التي يتوصل إليها وكفاءته في شرح بعض التعقيدات في التصرف البشري. ولكن هناك آخرين يناقشون مبررات العلم بنتائجه العملية بأن عالم الإنسان الذي يستحق مرتبة يجب عليه إيجاد الحلول للمشاكل الصعبة في الإدارة والثقافة، أو تطوير حياة الإنسان بصورة عامة، هناك بعض الصعوبات تتخلل هذا الرأي. فالظروف الموضوعة فيها مثل هذه المشاكل ليست في قدرة عالم الإنسان تغييرها. فهو لا يستطيع تغيير الخطوط العريضة للسياسة كالقوانين، والإدارة، والاقتصاد، والدين، والثقافة حتى ولو أن أبحاثه ودراساته تقوده للتفكير بعدم صلاحيتها للاحتياجات المحلية، ويكون في موقف الطبيب الذي يأتيه المريض لفحصه، ويقول له مقدماً إنه مهما كان التشخيص فإنني سأتبع نظاماً معيناً في العلاج ويقبل باقتراحات حول

تفصيلات تخص وضع هذا العلاج موضع التنفيذ. وأيضاً فإن الغرض النهائي لهذه السياسات غير محدد. فإذا طلب من عالم الإنسان وضع سياسة معينة لقانون مقاطعة قوي، فهل هذا هو الغرض النهائي لوضع الناس في موضع حكام أنفسهم؟ أو هل هو مناسب مع حرية الاختيار بالنسبة لشكل النظام السياسي الذي يرغبونه؟ أو هل هو مناسب لإيجاد مجتمع متماسك والحفاظ على النظام والقانون؟ وهل تدفع الضرائب بسرعة وتقدم الخدمات الاجتماعية بفعالية تامة؟ أو هل تبقى جميعها في تكوين نظام معين؟ وحينما نناقش بأن على عالم الإنسان أن يكون متهيئاً لإيجاد الحلول للمسائل العملية فغالباً ما يفترض أن القيم التي يتمسك بها عالم الإنسان ويدافع عنها هي قيم من مدنيّتنا. إن ذاتيتنا، وتقدمنا التقني، وديانتنا، هي قليل من كثير من الأفكار التي نتقبلها، وأن أي تشكيك فيها يعتبر تشكيكاً في القيم المعنوية. وفي بعض الأحيان فإن عالم الإنسان مطلوب منه أن ينحني للكبائر كتفضيل الرجل الأبيض، ويعتبرها أحياناً بأنها قيم عامة، وليس من الضروري أن تكون مثالية تعكس تصرفات اجتماعية معقدة نشأت في المدنيّة الغربية ذات فائدة خاصة في المجتمع الغربي، ولكنها لم تثبت فعاليتها بالنسبة لقيادة شعوب أخرى حيث يجب على الشخص الدارس أن ينتبه للمسؤولية المعنوية الملقاة على عاتق عالم الإنسان لأن الناس الذين يثيرونها هم جزء من الصراع الطبقي (رجال الحكومة، رجال الدين، رجال الاقتصاد، المطالبون بحقوق البدائيين) فكل واحد من هؤلاء له مجموعة خاصة من القيم التي يعتقد أنها مدعاة للخير والرشد، ولكن هناك خوفاً من أنه يرفض مصطلحات إنسانية لا تخدم أهدافه والتحرر من أغلال التخطيط العملي يعتبر ضرورة لعلم الإنسان الهادف كما هو ضروري للعلوم الأخرى، ويجوز أن يحتاج عالم الإنسان لمثل هذا التحرر لأن نتائجه تهم حياة الإنسان أهمية بالغة.

إن هذا لا يعني أن مجالات وأبحاث علم الإنسان يجب أن لا توجّه إلى نتائج عملية، ولكن مجرد القول بأنه يجب ألاَّ تكون هناك ضغوط تمارس عليه وتدفعه إلى هذه النهاية. إذن كيف يتسنى لعالم الإنسان أن

يلعب دوراً مفيداً بالنسبة للمشاكل الموجودة في مختلف المجتمعات؟ إن دوره المثالي كما يراه المؤلِّف هو التشخيص والتوقع. ووظيفته، من خلال نتائج أبحاثه، الإفصاح بماهية الموقف، وإيجاد الطرق المناسب اتباعها إذا وجدت هناك رغبات معينة، وكذلك القول بأن اتباع بعض الطرق يعطي نتائج معينة. ولكن يجب عليه كعالم متخصص ألاّ يتفق مع الأهـداف المرجوّة. فعليه أن يكون في موقف أقوى للحكم على الظروف، وأن يكون موقفه متحرراً من القيم، وهذا لا يعني أنه لا يؤمن بقيم، ولكنه يعني في هذا المجال أن يكون طليقاً نسبياً والعمل بالحكم على ما هو صحيح، بعد التدقيق والتفحص ومناقشة الغايات والسبل. وهنـا يجابـه الخطر من الضياع في الفائدة الآنية بواسطة المعرفة المبدئية للمشاكل، والأهم من ذلك هو التعمق والإحساس بمشاكل المجتمعات والعمل نحو تحقيق الفائدة النهائية.

إن علمـاء الإنسان لا يحتكـرون البحث والفهم في التعامـل مع الشؤون البشرية، ولا يستطيعون في أغلب الأحيان تهيئة الحلول المرغوبة للمشاكل الصعبة، ولكنهم، على الأقل، ومن خلال فهمهم لوقائع الهيكل الاجتمـاعي وتنظيمـاته وقيمـه يستطيعـون أن يسألـوا الأسئلة الصحيحة، ويحصلوا على أجوبة تساعدهم على العمل بحرية. ولكن ربما أن القيمة الأكثر بقاءً لعلم الإنسان الاجتماعي كدراسة تطبيقية تكمن في تـدريب أفراده لتوسيع معلومات الأفـراد ذوي العقول النـاضجة ومسـاعدتهم في الحصول على معلومات صحيحة حول أسس السلوك البشري. وكأعضاء في المجتمع، فإننا نرغب في الحصول على سيطرة عقلانية على محيطنا الاجتماعي والطبيعي قدر الإمكان. ولهذه الغاية استطاع علم الإنسان أن يقدم إسهامات كثيرة، كما أن المشتغلين في هذا المجال يرون فيه قيمة حقيقية لفهم وترشيد المصالح البشرية[11].

---

(11) لمزيد من التوسع العلمي راجع ما يأتي:

Henry, J. Culture Against Man. Random House Inc., N.Y. 1963. (المترجم).

محتويات الكتاب

